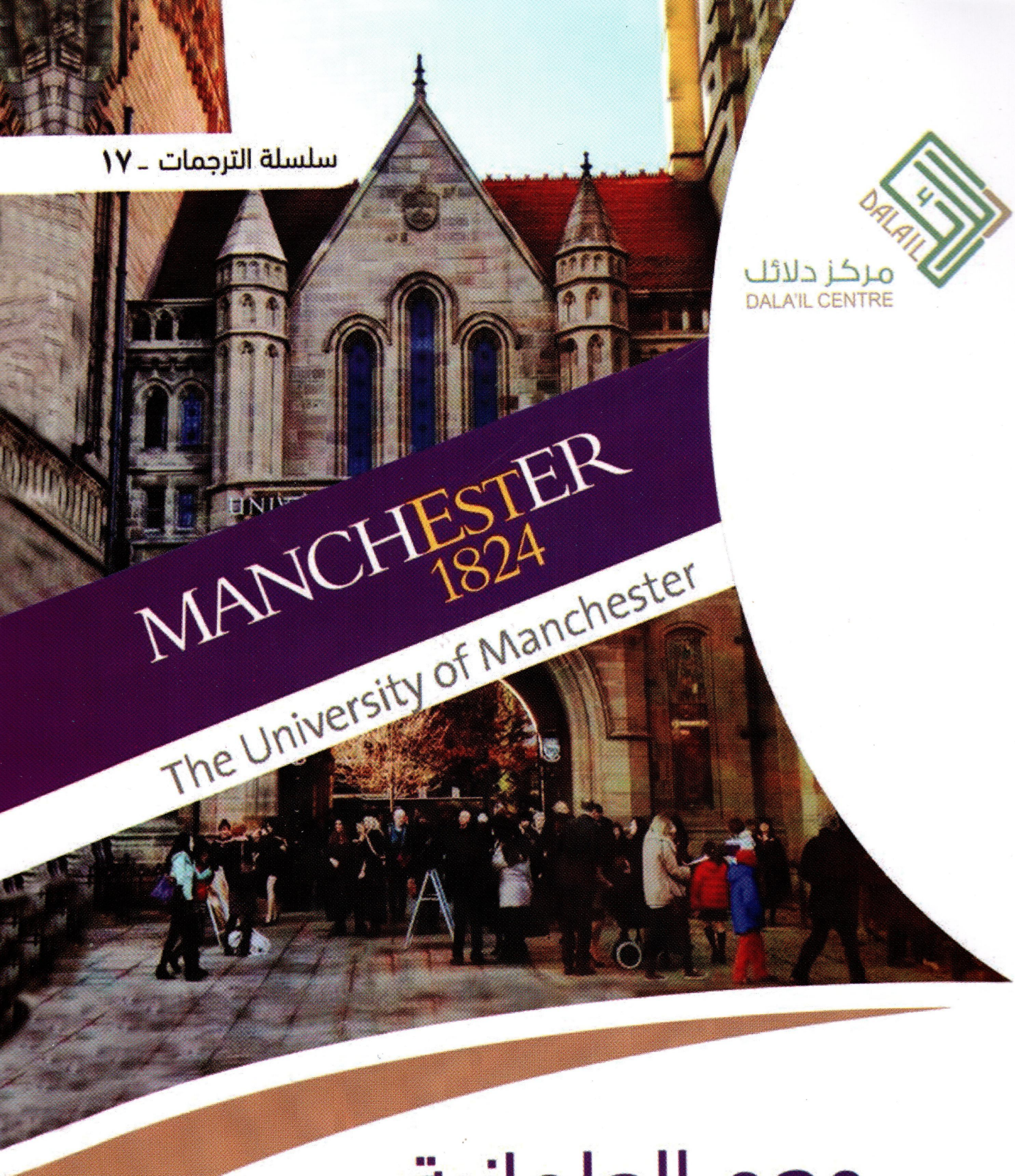
سلسلة الترجمات - ١٧



مركز دلائل
DALA'IL CENTRE

وهم العلمانية

كيف يتفاعل الطلاب المتدينون في السياق الجامعي؟

د. ليديا جين ريد

ترجمة : مركز دلائل

وهم العلمانية

وهم العلمانية

كيف يتفاعل الطلاب من مختلف الديانات مع إيمانهم
في السياق الجامعي

بإذن الترجمة والنشر من

DBA The Edwin Mellen Press - 2018

ترجمة

مركز دلائل

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

دار وقف دلائل للنشر

وهم العلمانية . / دار وقف دلائل للنشر

الرياض، ١٤٣٨هـ

٢٢١ص، ١٧×٢٤سم.

ردمك: ٨ـ٨ـ٩٠٨٨٢ـ٦٠٣ـ٩٧٨

١ـ العلمانية ٢ـ الإسلام والعلمانية

أ. العنوان ب. السلسلة

ديوي ١٦/ ٢٠١ رقم الإيداع ٣٩٣٠/ ١٤٣٨

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

مركز دلائل

DALA'IL CENTRE

Dalailcentre@gmail.com

الرياض - المملكة العربية السعودية

ص ب: ٩٩٧٧٤ الرمز البريدي ١١٦٢٥

Dalailcentre@

+٩٦٦٥٣٩١٥٠٣٤٠

تصدير:

لا يكاد يمر بنا الوقت حتى يستجد في حال الأمة مجموعة من القضايا الهامة أو المصيرية التي تستوجب التوقف الجاد للتعامل معها، وأولى الخطوات تكون الدراسة المنهجية المتأنية التي تلقي الضوء على أهم جوانب القضية فتجليها للباحثين والمهتمين، ومن هنا كان اهتمامنا الخاص بهذا الجانب الذي على قدر الحاجة إليه فإن المتصدين له قليل، والإنجاز فيه غالباً ما يتناوله الخاصة رغم عموم فائدته في عدد من موضوعاته، وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه وإبرازه للقراء لأهميته في سلسلة (الدراسات) ولو مختصراً عن الأصل.

وفي هذا الكتاب نستعرض بالترجمة أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع بجامعة مانشستر كلية الدراسات الإنسانية في عام 2014، إذ بالرغم من ابتعادها عن الجو السائد في بلادنا، إلا أنها تبرز الكثير من نواحي الحياة الجامعية وتحدياتها أمام الطلبة ذوي الخلفية الدينية؛ وخصوصاً في تأثرهم بالجو العلماني الذي يتيح الفرصة لمواجهة الإلحاد الجديد الذي ينتشر إعلامياً ودعائياً في السنوات الأخيرة، وهو ما يفتح لنا أبواب الاستفادة من مؤشرات هذه الدراسة، لاسيما في بناء رؤية أقرب لظروف أبنائنا في الخارج، ولتفاعلاتهم المتوقعة في مثل تلك الأحوال.

مركز دلائل

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الملخص ١٣

الفصل الأول: الإطار العام للدراسة ١٥

الفصل الثاني: مراجعة في الأدبيات ٣٥

الفصل الثالث: انعكاسات منهجية على الدراسة الاجتماعية للدِّين ٦٨

الفصل الرابع: التعامل مع «العَلمانية»: كيف يُظهر الطلابُ المتدينون إيمانَهم في السياق الجامعي ٩٧

الفصل الخامس: مكعب روبيك للإيمان: كيف تقوم الطبيعة متعددة الجوانب للحياة الجامعية بدور في السياق الجامعي؟ ١٢٧

الفصل السادس: تشوش الحدود بين الدِّين والإلحاد: رد طلاب الدِّين على الإلحاد الجديد ١٧١

الفصل السابع: الخاتمة ٢٠٠

تقدمة

لا شك أن باب الترجمة النافعة من أفضل طرق اكتساب المزيد من المعرفة بالنظر إلى خبرات الآخرين، وما يصلح الانتفاع به من تجاربهم، ولا شك - أَيضاً - أنَّ الغربَ قد عاين حقيقة التخبط المادي والإلحادي والشكوكي بصورةٍ مكثَّفَةٍ منذ ما يقارب القرنين من الزمان، وفي خضمِّ ذلك حاول بعضُ المفكرين القاصدين الإصلاحَ هناك بإنتاج أعمال كتابية تحمل عصارة علمهم ومعرفتهم في هذا الباب؛ ومن هنا كانت فكرة التعرض للدراسات الأكاديمية عن «الإيمان» في جامعات الغرب -وخاصة جامعة مانشستر- في مواجهة «العَلمانية» التي تسيطر على مُجريات الأمور وتتيح لكل فرقة أو جماعة - مهما كانت شاذةً - الحقَّ في الدعاية لنفسها، والتواجد في الجامعات (مثل الملحدين والشاذين جنسيًّا)، فتُبين لنا هذه الدراسات كيف تعامل الطلبة من أهل الأديان (إسلام / يهودية / مسيحية) مع تلك الأوضاع.. سواء كان في صورة تجمعات تحويهم وتنظمهم وتمثلهم، أو في صورة فردية، وعلى هذا ففي تلكم الدراسات الكثير المفيد إن شاء الله، مع التنبيه إلى أنه لا يلزم بالضرورة الموافقة على كل ما فيها أو الإقرار به، فلكل مجتمع تأثيره على صاحبه وفكره.

الملخص

يشيع الظن بأنَّ الجامعات «بيئات عَلمانية» (Bryant, 2006: 2) لها القدرة على جعل المرء يتحرر من معتقداته الدينية، أو ينسلخ عنها، ورغم شيوع هذا الافتراض إلا أنَّه لا تظهر أي علامة تشير إلى تراجع النشاط الديني في الحرم الجامعي، ومَرَدُّ ذلك - جزئيًا - إلى فشل نظرية العَلمانية، وازدياد التعددية الدينية. ونجد مؤخرًا إشارات متكررة في وسائل الإعلام إلى منظمات دينية توجد في الحرم الجامعي، وخصوصًا عند التحدث عن اشتباكات بين الجمعيات المسيحية واتحادات الطلاب، وكذلك بين الجمعيات الإسلامية والإلحادية. وقد أصبحت إدارةُ الدِّين في الحَرَم الجامعيّ قضيةً سياسيةً أيضًا مع تدخل رئيس الوزراء ديفيد كاميرون David Cameron في التوجيهات الأخيرة (التي اقترحتها جامعات المملكة المتحدة) التي تقضي بالسماح للمحاضِرين المتدينين من خارج الجامعة بفصل حضورهم من الطلاب تبعًا لجنسهم؛ فكانت النتيجة المباشرة لتدخل كاميرون هي إلغاء هذه التوجيهات.

وفي ضوء ما ذُكر أعلاه فإنَّ هدف هذه الأطروحة هو: استكشاف كيف يتفاعل الطلاب المسلمون والمسيحيون واليهود في أرض الجامعة، وفيما إذا كان لمثل هذه البيئة تحديات لإيمانهم، أو أنَّها معزِّزة له، وذلك فيما يتعلق بالمساقات الدراسية، والتفاعل مع الزملاء، والاشتراك في الجمعيات الدينية، أو الهيئات الدينية.

كما تستكشف هذه الأطروحة تفاعلات الطلاب مع "الإلحاد الجديد"، وهو سِمةٌ ترتبط بمجموعة من الكُتَّاب المستفزين (ريتشارد دوكنز Richard Dawkins، ودانيل دينيت Daniel Dennett، وسام هاريس Sam Harris، وكريستوفر هيتشنز (Christopher Hitchens، وقد اتفق هؤلاء جميعًا على أنَّ الدِّينَ لا عقلانيًّا، خاطئ، مُحمَّل بالشرور. ويوصَف ريتشارد دوكنز كثيرًا بأنَّه الداعية الرئيس للإلحاد الجديد، وقد أظهر مؤخرًا دعمه للجمعية الإلحادية في جامعة كوليج لندن في خلافهم مع اتحاد الطلبة على رفع صورة رسوم متحركة ساخرة على حسابهم في «فيس بوك».

وهذا البحثُ - الذي يشكل أساس هذه الأطروحة - أُجرِيَ بين عامي ٢٠١١ و٢٠١٣، واتسم باستخدام مقابلات كيفية نصف مهيكلة، مع تقديم عدة مقتطفات من الملحدين الجدد

(مقتطفات من دوكينز، وهيتشنز، ودانيت، وهاريس)، وشارك في المشروع أكثر من ٣٠ طالبًا، بعددٍ لا يقل عن ١٠ طلاب من كل ديانة (الإسلام، والمسيحية، واليهودية).

ويقدِّمُ المنحى متعدد الأديان للمشروع رؤيةً فريدة في كيفية تعامل المجموعات الدينية المختلفة في الجامعة مع بعض القضايا الشائعة التي تواجه جميع المجموعات الدينية، إضافة لقضايا تواجه مجموعات دينية محددة دون غيرها. ويميل البحث الاجتماعي في هذا المجال عادةً إلى التركيز على الطلاب المسيحيين، وهذا يعني إغفال الباحثين لبعض الأمور (مثل أحكام الأطعمة، والمُصلَّيات).

أما نتائج مشروع هذا البحث فمعقدة، متعددة الطبقات؛ حيث اختلف الطلاب المتدينون فيما يتعلق بتوقعاتهم لمؤسسات التعليم العالي: فيرى بعض الطلاب الجامعة بطريقة تعليمية صرفة (ليس لها أية وظيفة دينية)، في حين رآها آخرون مكانًا للتنمية الروحية والتعليمية؛ مكانًا يمكن للشخص أن يدمج فيه إيمانه مع دراسته الأكاديمية وحياته الجامعية.

كانت تجربة الطلاب المتدينين في استخدام الهيئات والجمعيات الدينية يختلف بعضها عن البعض الأخر أيضًا؛ حيث ذكر بعضُهم مخاوِفَهُ مِن أَنْ «يَحْكُمَ عليه» بقيةُ الأعضاء من مجموعته الدينية نفسها، وظهر أيضًا وجود توتر بين الأديان في جميع المجموعات الدينية، لكن ذلك كان أكثر انتشارًا بين الجمعيات المسيحية والإسلامية نتيجةً للاختلافات الطائفية. وظهر توتر بين المؤمنين وغير المؤمنين، وخصوصًا في ردود الطلاب على الإلحاد الجديد. وبدلًا من رؤية المشاركين لأدبيات الإلحاد الجديد كتحدٍّ مباشرٍ لإيمانهم فقد أقَروا بأنَّ «باقي» المؤمنين بديانات أخرى ربما كانوا مذنبين تبعًا لاتهامات الإلحاد الجديد؛ فكانت هناك درجةٌ مفاجئة من التقارب بين المشاركين المؤمنين مع حجج الملحدين الجدد.

الفصل الأول
الإطار العام للدراسة

(من بحث لـ ليديا رَيد، جامعة مانشستر، دكتوراه في علم الاجتماع. ١٢ حزيران ٢٠١٤)

«عندما سمع المُسِنُّونَ مِنْ كنيستي أنِّي سأدرس اللاهوت في جامعةٍ علمانية - وليس في كلية كريستين بايبل - قال لي كثيرٌ منهم: إياك! لا يمكنك القيام بذلك! سيجرُّونك إلى التحرر، وستؤمن بكافة الأمور السخيفة .. وقد تبين أنَّ كافة الأمور السخيفة هذه ليست إلا إجماعًا أكاديميًّا -كما تعلم- لقرون من الأبحاث»

(المشارك ٢٦ مسيحي/الاتحاد المسيحي).

١-١ مقدمة:

يقدم التعليق السابق نقطةَ بدايةٍ جيدة للعديد من المباحث والقضايا التي سنناقشها في هذه الأطروحة، وهناك ادعاءان أساسيان في مقولة «المشارك ٢٦»، وهذان الادعاءان سيتكرران معنا كثيرًا، ويتضحان خلال الفصول القادمة:

- الادعاء الأول: أن جامعة مانشستر يمكن أن تُعَدَّ مؤسسةً عَلمانية.

- والثاني: أنَّ هذه الطبيعية العَلمانية لا بد أن يكون لها تأثير على إيمان الطلاب المتدينين (على الأقل تبعًا لما قاله المسنون في الكنيسة للمشارك ٢٦).

ويسود كِلا الادعاءين أيضًا في المناظرات التي تدور حول التعليم العالي، وعلى نوعِ تأثير المعاهد على المعتقدات الدينية.

إنَّ مدى اعتبار الجامعات عَلمانية قد خضع أيضًا للتمحيص؛ ففيما يخص المؤسسات التعليمية (مثل جامعة مانشستر) تبين أنّ عليها التلاؤم مع تزايد التنوع في مجموع الطلاب. تتألف كتلة الطلاب المتنوعة من طيفٍ واسعٍ من الناس يتراوحون بين مؤمنين وَرِعِين وأولئك الذين قد نُعرِّفهم كملحدين

أو لاأدريين أو لا مُبالين؛ وحيث إن هذا التنوع يتوافق جدًّا مع رؤى العلمنة التقليدية (والتي تقترح انحسار المعتقد الديني الشخصي) إلا أنَّ الذين على النهاية المقابلة من الطَّيف (المؤمنين الورعين) ما يزال وجودهم قويًّا ضمن جامعات اليوم (غِست وزملاؤه ٢٠١٣: ٥).

ودون إغفال لهذه النقطة تهتم هذه الأطروحة - أساسًا - بالتفاعل بين الدِّين والعَلمانية، بالإضافة للتحديات، و/ أو التوتر الذي قد يحدث نتيجة هذا التفاعل. لم تُحكّم هذه التفاعلات بين النواحي الدينية والعَلمانية إلى الدراسات الأكاديمية، بل - على عكس ذلك - مما يثير الاهتمام أنَّ وسائل الإعلام قد أبدت استعدادًا كبيرًا لنقل تقارير عن مناطق الصراع بين هاتين الأيديولوجيتين. وكثيرًا ما تَرِدُ أخبارٌ عن حصول مثل هذه الصراعات في الأماكن العامة مثل المدارس والجامعات، بل حتى في مؤسسة الخدمات الصحية الوطنية:

- ففي حالة مؤسسة خدمات الصحة الوطنية كان هناك خلاف يحيط بالرمزية الدينية في المستشفيات حول ما إذا كان يُسمح للمسلمات العاملات بارتداء الخمار أم لا، وبالمثل ما إذا كان يجب أن يُسمح للمسيحيين بارتداء عقد صليب.

- أما في حالة المدارس والجامعات فقد نشأت مخاوف متزايدة من احتمال حصول تطرف في المدارس وضمن الجمعيات الجامعية الإسلامية (Gilligan, 2014, The Telegraph and Gardham, 2011, The Telegraph).

وإضافة لذلك فهناك جدال بين الاتحادات المسيحية وبين اتحادات الطلاب فيما يخص تشريعات المساواة (Morris, ٢٠١٢, The Guardian)، بالإضافة لوجود صراعات بين الجمعيات الدينية والعَلمانية (Sherriff, ٢٠١٢, The Huffington Post).

ومِن المُهم هنا ذِكْر أنَّ الجماعات الإسلامية والمسيحية هي التي لفتت انتباه وسائل الإعلام، ويمكن القول أنَّ أكثر ما سبَّب ذلك، هي الحالات الإسلامية؛ ولذلك فإن اشتمال جوانب متعددة الأديان في بحثي (مع طلاب يهود ومسيحيين ومسلمين) ليس منسجمًا فحسب مع ضرورة البحث، بل له - أيضًا - قدرة على إبراز الاختلافات والتشابهات أو أحدها، بين و/ أو ضمن المجموعات الإيمانية في جامعة مانشستر.

والهدف من هذا الفصل التمهيدي هو تهيئة القارئ لبحثي، وعرض المحفِّزات التي تقف خلف اختياري لموضوع البحث، وبالإضافة إلى ذلك يجمع هذا الفصل غايات وأهداف

بحثي حيث يقوم بدورٍ حيويٍّ في صقل الأطروحة ككل. ومن هنا فصاعدًا سيطَّلع القارئ على تفاصيل قراري في التركيز على طلاب الجامعة (المتدينين) كعينة أساسية لبحثي، وعلى تضمين جامعة مانشستر والإلحاد الجديد كمناطق اهتمام إضافية. وسيتكرر عدد من المواضيع التي نوقشت في هذه المقدمة، وتتطور خلال الفصول القادمة، وسأقدم موجَزًا مختصرًا لهذه الفصول لإعطاء القارئ نظرة عمَّا سيأتي.

١-٢ دوافع البحث

من المفيد النظر لهذه الأطروحة كامتداد منطقي لمشاريعي الاجتماعية السابقة التي قمت بها في كلٍّ مِن المرحلة الجامعية ومرحلة الماجستير؛ فأثناء الفترة (٢٠٠٦-٢٠٠٩) حينما كنت طالبة جامعية ازداد انتباهي أكثر لمجموعة من الكُتَّاب المُعادِين للدِّين حيث كانوا قد نشروا نصوصًا استفزازية تنتقد الدِّينَ والمؤمنين به، ولقد كان الكاتب الأميركي "سام هاريس" Sam Harris من أوائل هؤلاء الكُتَّاب، وذلك من خلال كتابه "نهاية الإيمان: إرهاب الدين ومستقبل المنطق The End of Faith: Religion Terror and the Future of Reason" (٢٠٠٤)، وتبعه رفيقه الأميركي دانيال دينيت Daniel Dennett في كتاب "كسر التعويذة: الدين كظاهرة طبيعية Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon" (٢٠٠٦)، وفي نفس العام نُشر كتاب ريتشارد دوكينز «وَهْم الإله»؛ وعقبه نُشِرَ كتاب كريستوفر هيتشينز Christopher Hitchens "الإله ليس عظيمًا: كيف سَمَّمَ الدِّين كلَّ شيء» عام ٢٠٠٧.

إنَّ أكثر ما يصدم في أمرِ هؤلاء المؤلفين حقيقة أنَّ كُتُبَهُم تَرَبَّعَتْ على عرش الكُتُبِ الأكثر مَبيعًا هنا في المملكة المتحدة، وعالميًّا أيضًا.. كان ذلك مفاجئًا؛ حيث إن الكتب التي تتناول موضوع الدِّين والإلحاد لم تكن ضمن قائمة أفضل المبيعات، كما لم يكن هنالك طلب قوي على مثل هذا الأدب.

لقد أشار "غاري وولف" عام ٢٠٠٦ إلى دوكينز ودينيت وهاريس[١] بأنهم «الملحدون الجدد» (Wolf, 2006, Wired Magazine)، وقد تكرر نشر هذا الوصف في الإعلام

---

(١) حذف هيتشنز من مقالة وولف فقط لأنَّه لم يكن حينها قد نشر كتابه God Is Not Great (٢٠٠٧) تقريباً جميع الإشارات إلى الإلحاد الجديد أو الملحدين الجدد قبل عام ٢٠٠٧ تضمنت هيتشنز كجزء من الحركة الإلحادية الجديدة.

كطريقة لتمييز هؤلاء المؤلفين عن غيرهم من المؤلفين الملحدين البارزين (مثل جوليان باجيني Julian Baggini، وآلان دي بوتون Alain de Botton).

ويبدو أنَّ الملحدين الجُدد قد فرحوا بشعبيتهم المستحدثة، ففي عام ٢٠٠٧ صوَّر المؤلفون الأربعة نقاشًا لمدة ساعتين (بالمشاركة مع مؤسسة ريتشارد دوكينز للمنطق والعلم) حول آرائهم في الدِّين والعِلم والإله، وقد حاز هذا التسجيل على أكثر من ٦٠٠ ألف مشاهدة على "يوتيوب"، وهو ما يُعد إنجازًا ملحوظًا.

لقد أذهلني نجاحُ الملحدين الجدد وطريقتُهم التي استقطبوا بها كُلًّا من المؤمنين بالدِّين والملحدين، وأعرف أصدقاءَ يعظّمون عمل دوكينز، وآخرين استهزؤوا بنقاشاته، ورأَوه بالِغَ البساطة والسذاجة. وعلى أية حال لم أكن منتبهةً جدًّا لاستقبال الإلحاد الجديد في الدوائر الدينية، وقد أثَّر ذلك في قراري باستكشاف ردات الفعل الدينية على حُجج الملحدين الجدد. لقد كان قراري التركيز بشكل خاص على "الكويكريين" (ينتمون للبروتستانتية - المترجم) في الدراسة التي أجريتها في الجامعة مهمًّا لسببين اثنين:

- الأول: أنَّ البحث حول الكويكريين عادةً ما يُهمل (باستثناء البحث الذي قام به "داندليون" و"كولينز" عام ٢٠٠٩).

- والثاني: أني شعرت بالطبيعة المتحررة للكويكريين التي فتحت المجال أمام إمكانية حصول ردات فعل أكثر تنوعًا وفوارق في أدبيات الإلحاد الجديد.

وبعد أنَّ عرضتُ على ١٢ كويكريّ مقتطفات مأخوذة من نصوص "الملحدين الجدد" اكتشفتُ وجود تطابق فكري مفاجئ في كثير من النقاط بين حُجج الملحدين واستجابات المشاركين الكويكريين (خصوصًا فيما يتعلق بإنكار الخَلْق)، لكن عددًا من الكويكريين شعروا أنَّ حجج الملحدين الجدد كانت متوجهة توجهًا أساسيًّا نحو المجموعات الدينية الأساسية وليس نحو فرعهم من المسيحية المتحررة. ومن الأساسي ذكره أنَّ هذه النتيجة ظهرت أيضًا في المقابلات الدينية التي أجريتُها أثناء مشروعي هذا لبحث الدكتوراه.

وتشير نتائج البحث - عمومًا - مع الكويكريين إلى وجود استجابة معقدة تجاه الإلحاد الجديد نتيجة الاتفاق مع بعض حُججهم، والاختلاف مع البعض الآخر. وقد أبدى عدد من الكويكريين اهتمامًا بالمصطلحات العامة التي يستخدمها الملحدون الجدد، وكذلك بالافتراض الذي أدلى به هؤلاء المؤلفون بأنَّ كافة الأديان متشابهة بالأساس.

وهذه النتائج تقدم المثال الأول للضبابية المتواجدة في التمييز بين الرؤى الكونية الدينية والعَلمانية، والتي وصفت الإلحاد الجديد بعدوانيته أساسًا للدِّين، إلا أنَّ بعض حججهم قد لفتت انتباه الكويكريين.

وإضافة إلى ذلك فعندما يحدث خلافٌ يكون السبب عادة استخدامَ الملحدين الجدد لمصطلحٍ ما، وليس بسبب المضمون الشامل لحجتهم بذاتها.

وبعد الاطلاع على النتائج السابقة تضمن بحثي التالي الذي قدمته في الماجستير طريقة معاكسةً للدراسة السابقة، حيث كان المشاركون من المذهب الإنساني، وقدمت لهم مقتطفات أخلاقية من "العهد الجديد"، وقد أثبت استخدام مقتطفات محرضة في أطروحتي الجامعي فعاليته في جمع بيانات نوعية غنية متعددة الجوانب، ولذلك حافظتُ على تلك الطريقة في كلٍّ من أطروحة الماجستير والأطروحة التالية هذه.

إنَّ جزءَ البحث هذا يشيرُ - بشكلٍ مشابهٍ للنتائج التي حصلتُ عليها في أطروحتي الجامعية - إلى مناطق التآلف و/ أو التوافق بين أتباع المذهب الإنساني (والمعروفين على العموم بأنهم ملحدون) مع القَصص المسيحية. وربما ليس من المفاجئ أنْ تكونَ نقطةُ الاختلاف العامة الوحيدة مع الإنسانيين هي رفضهم للوجود الخارق للطبيعة، وقد كانت المقابلات بالمجمل بحد ذاتها مفاجئة بمدى توافقها مع الخلاصات المسيحية (وكانت هذه الحالة أشيع عند الإنسانيين الذين ذكروا ريتشارد دوكينز كمصدر إلهامٍ لهم للالتحاق بالجمعية الإنسانية بادئ ذي بدء).

توضح هذه النتيجة نقطة أن الملحدين الجدد أنفسهم يغالون في تقدير مدى تعاكس وجهات نظرهم للدين، ونتيجة لذلك يحصل غض طرف عن أي منطقة تآلف محتملة بين المؤمنين والملحدين. وهذا متوقع؛ ذلك لأنَّ الملحدين الجدد يريدون الظهور كقوة جدليّة واستفزازية في المجتمع، ولرغبة الملحدين الجدد أنفسهم ورغبة وسائل الإعلام في الإشارة إلى المؤلفين كمقدمين لمذهب عَلماني "شرس" أو "مُقاتِل" (Bederman, 2014, The Huffington Post Canada; Baggini, 2012, The Guardian).

لقد ساهمت أطروحتي الجامعية وأطروحتي للماجستير فقط في تعزيز فكرة أنَّ المؤمنين بالدِّين والملحدين قد لا يكونون على طرفي نقيض كما يُظَن غالبًا، وقد أردتُ تقصِّي هذا

الادعاء أكثر في مرحلة الدكتوراه، وكان الاختلاف الرئيس بين هذه الأطروحة وبين المشروعين السابقين هو مقدار ما استهلكتُه مِنْ وقتٍ ومِن مراجع لاستكشاف مجالات اهتمام أخرى، فبينما مالت الأطروحتان السابقتان للتركيز - على وجه الخصوص - على استجابات التحفيز المتعاكس المفترض فقد كنت في هذه الأطروحة قادرةً على استكشاف مجالات أخرى قد يواجه المشاركُ فيها تناقضًا أو تحدياتٍ لإيمانه. وفي حين يبرز الإلحاد الجديد حقًا في هذه الأطروحة (كأحد التفسيرات الخاصة للعلمانية) فهو يترافق في مجالات أخرى من الحياة العلمانية مثل الدراسة في جامعة علمانية، والتفاعل بين الزملاء العلمانيين، إلا أنَّ - وكما سنكتشف في الفصول القادمة - إظهار التناقض و/ أو التحديات للدِّين فقط غير كافٍ بمفرده ضمن إطار العلمانية؛ حيث إنَّ هنالك مجالات اهتمام دينية أخرى أيضًا، مثل المنظمات الدينية التي ينتمي إليها الطلاب (داخل وخارج الجامعة)، إضافة إلى طبيعة التفاعل بين طلاب الديانة نفسها والديانات المختلفة. وهذا المجال الواسع لبحثي سمح لي بإلقاء نظرة أوسع لها استكشاف أكبر، وذلك لاستكشاف مدى التوتر الديني و/ أو العَلماني الذي يمكن أن يظهر في المجالات المختلفة من الحياة الاجتماعية.

١-٣ موضوع الدراسة

لقد اطلع قارئ هذا الفصل حتى الآن على بعض النواحي الأساسية التي سأبحث فيها، وخاصة فيما يخص العلمانية والدين، والفكرة السائدة أنه يجب أن يكون هذان الأمران متعاكسين. وقد أوضح المقتَطَف المذكور في بداية هذا الفصل (المأخوذ من إحدى المقابلات) أيضًا مشكلة ما نعنيه بكلمة «عَلماني»، وفيما إذا كان يمكن وصف الجامعة بذلك أم لا. وإضافة إلى ذلك فإذا كان من الممكن وصف الجامعة بهذه الطريقة فهل سيوجب ذلك تلقائيًّا تحرر الطلاب من معتقداتهم الدينية؟ هل كلمة «عَلماني» مرادفة لارتداد المؤمن عن دينه؟.. هنالك بعض القضايا التي سيتوجب عليَّ العودة إليها في نهاية الأطروحة، لكن في هذه المرحلة من المفيد عرض غايات وأهداف هذا البحث؛ وقد ذكرتُ بعضها سلفًا، وسأعرض غيرها بتفصيل أكبر في الصفحات القادمة، وهي ما يلي:

١. هل جامعة مانشستر مؤسسة «عَلمانية»؟ (ما هي مُقتضيات ذلك؟ كيف ينظر طلاب جامعة مانشستر المتدينون لعَلاقة هذه المؤسسة بالدِّين؟)

٢. ما هي طبيعة العَلاقة بين المعتقد الديني والمساق الدراسي؟ (هل الدراسة من أجل الشهادة لا ترتبط بالإيمان؟ أم تؤدي للإيمان؟ هل يمكن للمعتقد الديني أن يؤثر في عمل الجامعة؟)

٣. كيف يُعبَّر عن الدِّين في حرم الجامعة؟ وما هي تجارب الجمعيات والمراكز الدينية؟ (ما هي نظرات الطلاب المتدينين إلى الجمعيات والمراكز الدينية؟ وهل هي مفيدة؟ وهل هي إشكالية؟ وهل يستخدمونها؟ وإذا كانوا لا يستخدمونها فلماذا؟)

٤. مع من ينشِئُ الطلاب المتدينون علاقات اجتماعية؟ (هل مع طلاب من الانتماء الديني ذاته؟ ما هي التداخلات عند التعامل مع طلاب من انتماءات دينية مختلفة أو الطلاب غير المتدينين؟ هل يعتبر الانتماء الديني مهمًّا في تشكيل عَلاقات اجتماعية؟)

٥. كيف يستجيب الطلاب المتدينون لحُجج الملحدين الجُدد الأساسية؟ (وإلى أي مدًى يحدث ذلك، هذا في حال سمعوا أصلًا عن الإلحاد الجديد؟ هل استجابات الطلاب المتدينين تميل للاتفاق مع تلك الحُجج، أم عدم الاتفاق، أم مزيج من الأمرين؟ هل يشكل الإلحاد الجديد تحديًا للمؤمنين أم لا؟ هل تعتبر المناظرات بين الإيمان والإلحاد مفيدة أم لا؟)

ومِن الهامِّ التنبيه على أنَّ كل النقاط التي ذُكرت أعلاه لا تملك بُعدًا علمانيًّا، حيث تشمل النقطتان ٣ و٤ استكشافًا لتأثر الطلاب المتدينين بالطلاب المتدينين الآخرين (قد يكونون من الديانة نفسها أو من ديانة مختلفة). والغاية مِنْ إضافة مثل هذه النقاط خدمة أهداف الأطروحة، وذلك بكشف الطبيعة المتناقضة للمجالات الدينية والعَلمانية؛ فمِنْ غير الحكمة - كباحثة - أن أفترض أنَّ كافة تحديات الإيمان يجب أن تكون بمفهوم "عَلماني"، ولكن - ومع قولنا ذلك - ما يزال يُنظر للجامعة كمؤسسة علمانية، والجمعيات والهيئات الدينية والعلاقات المجتمعية جميعها لها دور في سياقٍ خاص بها. إضافة لذلك فإنَّ اهتمامي منصبٌّ على الطريقة التي يتعامل بها الطلاب المتدينون في إطار الجامعة، كما أحاول تأكيد ما إذا كان ينظر للجامعة بكونها مكانًا مفضيًا للإيمان أم لا.

والإلحادُ الجديد يقدِّمُ بُعدًا عَلمانيًّا إضافيًّا له ارتباطات مع الجامعات -أيضًا- لعدة أسباب:

- **فأولًا**: لقد كان للكتّاب الملحدين الأربعة -وما يزال- ارتباطات مع الجامعات، حيث إن سام هاريس - مثلًا - قد أكمل دراسة الدكتوراه في علم الأعصاب المعرفي في جامعة كاليفورنيا عام ٢٠٠٩، وتبوّأ كريستوفر هيتشينز منصب زميل إعلامي في معهد هووفر (وهو تجمع عام

أميركي لمجموعة خبراء يقدمون آراءهم في موضوع اقتصادي أو سياسي معين مركزه جامعة ستانفورد American public policy think-thank based at) عام ٢٠٠٨، وتابع دانيال دينيت عمله أستاذًا في الفلسفة في جامعة توتفتس Tufts University، والحال ذاته مع ريتشارد دوكينز فهو أستاذ معروف، أصبح أول أكاديمي يكتسب كرسي تشارلز سيموني في جامعة أوكسفورد "للفهم العمومي للعلم" (١٩٩٥-٢٠٠٨). ولهذا السياق الأكاديمي أهمية كبيرة، وذلك أنَّه ربما يكون دوكينز ودينيت قد درَّسا لطلاب من أمثال الطلاب الذين قابلتهم لأجل موضوع هذا البحث. ويشكل كل من دوكينز ودينيت الرأي الشائع الذي تُعتبر الجامعات بسببه محورًا علمانيًّا، وأنَّ الأكاديميين ضمن هذه المؤسسات يميلون لأن يكونوا لاأدريين و/ أو على استعداد للإلحاد.

وكملاحظة جانبية: سيكون من المثير استكشاف ما يشعر به طلاب الجامعات المتدينون حيال احتمال أن يعلمهم أكاديميون يُعرفون بعدائهم للدين. ولهذا صلة وثيقة بموضوع البحث، وذلك بأخذ المخاوف الحديثة من التطرف الديني في المدارس والجامعات بالاعتبار، وربما إمكانية ظهور أشكال مشابهة من التطرف، ولكن ذات علاقة بالإلحاد. وللسخرية فإن هذا النوع تمامًا من المخاوف الذي ثبته في بداية الفصل عندما قال "المسنون" للمشارك ٢٦ (انظر بداية الفصل من اقتباس المقابلة). وفي الواقع رغم ذلك فكما ذكرت Amarasingam: "يُغفل المجتمع الأكاديمي- باستثناءات قليلة - إغفالًا كبيرًا كتابات [الملحدين الجُدد] لكونها بسيطة وبدائية وتفتقر للدقة" (Amarasingam, ٢٠١٠: ٢). وما عدا ذلك فقد يشير هذا إلى مجال هام لتوسع مشاريع البحث المستقبلية.

- وهناك صلة هامة أخرى أيضًا بين الجامعات والإلحاد الجديد تتمثل في رغبة بعض الجامعات في استضافة مناظرات بين الدِّين والإلحاد؛ ونجد مثالًا جيدًا لهذا في المناظرة العامة بين ريتشارد دوكينز ومطران كانتربوري Canterbury حول "طبيعة البشر والسؤال عن أصلهم النهائي"، والتي أُقيمت في جامعة أُكسفورد عام ٢٠١٢. ومن المثير ما أوضحه نائب مستشار الجامعة عندما قال بفخر في تعليقاته الأولى أنَّ هذه الطريقة - تمامًا - هي شكل المناظرة التي يجب أن تدعمه جامعة أُكسفورد، وبذلك فهو يقترح (ضمنيًّا على الأقل) أن يكون للجامعات دور في استضافة مناظرات حول الدين والإلحاد وتشجيع حصولها. ومن المثير للاهتمام حصول "مناظرة دوكينز وويليامز" على أكثر من ١٥٠ ألف مشاهدة على "يوتيوب" مما يُظهر أهمية هذه المناظرات حتى خارج الجامعات.

وإضافة لذلك - وضمن موضوع الجامعات - أظهر دوكينز بنفسه دعمه للجمعية الإلحادية لجامعة كوليج لندن في صدامه الأخير مع اتحاد الطلاب في تلك الجامعة (Shariatmadari, 2012, The Guardian)، ويُظهر ذلك مجددًا أهمية النظرة الخاصة للجامعة بكونها "قلب التحرر" (Dinham and Jones, 2010: 16) عن طريق السماح بحرية الكلام وتشجيع التفكير الناقد.

وفي حين أنه قد يبدو - للوهلة الأولى - أنَّ إدخال الإلحاد الجديد في استكشافي للجامعات في غير محله نوعًا ما إلا أنَّه من الهام التنبه إلى التعليقات السابقة، والمقدار الذي عبَّر به الملحدون الجدد عن أنفسهم في الجامعات كطلاب.

وكذلك كما في حالة دوكينز ودينيت حيث ينتميان إلى مؤسسات التعليم العالي رسميًّا وبدرجة كبيرة. وإلى درجةٍ ما تقر المؤسسات التي ينتميان إليها حتمًا بشخصيتهما المظهرية العامة، ويبدو أنَّ جامعة أُكسفورد على الأقل موافقة على تقديم منصة لدوكينز ورُآه المناقضة للدين. قد تميل هذه الصلة المستمرة بين بعض الملحدين الجدد والجامعات لدعم الرأي الشائع أن الجامعات تفضل الأخلاقيات العلمانية، ويمكن الجدال بأنَّ هذا أثَّرَ على المخاوف التي ظهرت عند بعض المشاركين في المقابلات في بحثي فيما يتعلق بالطبيعة "المسببة للارتداد عن الدين" الملموسة في الجامعات.

١-٤ حدود البحث: جامعة مانشستر

إن لمكان هذا البحث - وهو الجامعة - أهمية خاصة؛ حيث إنها تمثل بيئة تعكس غالبًا مجتمعًا أكبر (Gilliat-Ray, 2000: 2)، ولذلك فللحديث عن المجتمع "العَلماني" المتزايد يجب أيضًا الحديث عن الجامعات "العَلمانية" المتزايدة، والعكس بالعكس فمن المهم عدم إغفال أن ديفيد بيبنغتون David Bebbington قد أشار في منتصف القرن التاسع عشر إلى أنَّ "المسيحية جزء لا يتجزأ من جامعات بريطانيا" (Bebbington, 1992: 259)، تمامًا كما كانت تشكل جزءًا لا يتجزأ من المجتمع البريطاني الأوسع. ولقد كانت جامعة كوليج لندن أول مَن كسر هذه القاعدة، حيث إنها تأسست عام ١٨٢٦ "من مجموعة مختلطة تمثل الاهتمامات العَلمانية للنفعيين وطموحات المرتدين عن الدِّين" (المرجع السابق، ٢٦٠).

ومن المهم عدم الاستخفاف بالطبيعة الجدلية لما كان يقوم به مؤسسو جامعة كوليج لندن في ذلك الوقت؛ فلقد شكلت الرغبة في تأسيس جامعة ذات مُثُل علمانية قوة محرضة كبيرةً

جدًّا، ومن المثير للسخرية أنه - وبعد عدة قرون - تسببت جمعية الإلحاد التابعة لجامعة كوليج لندن بخلاف نتيجة تمثيل شخصيات دينية بطريقة تهكمية.

تدّعي جامعة مانشستر أنها تعدُّ مؤسسة علمانية نشأت من معتقدات مشتقة من مؤسسها جون أوينز، ويعني التزامه بالحياد أن المرء يمكنه التسجيل في جامعة أوينز (والتي أصبحت لاحقًا جامعة مانشستر فيكتوريا) بغض النظر عن انتمائه الديني. وقد حصل الاتفاق على "منع إصدار الأساتذة لتعليمات دينية حتى لو كانت تطوعية" (المرجع السابق، ٢٦١)، وهذا يعني أنه - على عكس جامعة كوليج لندن - لم يكن لجامعة مانشستر وقفة معاكسة للدين، حيث إنها لم تُرِد التمييز على أساس الانتماء الديني. وبهذه الطريقة كانت تتعامل كلية أوينز (جامعة مانشستر) مع قضايا كل عصر بمقتضياته (لا ننسى أنَّ كلية أوينز تأسست عام ١٨٥١: وقت زيادة الطائفية وسيطرة الأنجليكانية).

وهنالك نقطة أخرى يجب اعتبارها وهي أن جامعة مانشستر فيكتوريا اندمجت عام ٢٠٠٤ مع جامعة معهد مانشستر للعلوم والتكنولوجيا (UMIST) وشكَّلا معًا جامعة مانشستر الرسمية. لقد أُطلق اسم معهد مانشستر للميكانيك في بادئ الأمر على جامعة معهد مانشستر للعلوم والتكنولوجيا، وقد وُجد حقيقةً قبل كلية أوينز عام ١٨٢٤ حيث أسسها في منتصف الثورة الصناعية عدة علماء ورجال أعمال بارزين بهدف "إيصال العلم لمعظم العمال الشباب مع التأكيد على التعليمات العلمية والتقنية الموجهة عمليًّا" (Peters, Vice-Chancellor's Student Societies Files, ELGAR). وفي ذلك الوقت أحسَّ العمال الصناعيون وعمال المدينة بأنهم مُبعدون عن تحصيل الدرجات العليا من التعليم، وأنَّ مؤسسي المعهد قد أملوا بأن تقديم مثل هذه الخدمة سيؤدي إلى نتائج أخلاقية واقتصادية واجتماعية أكثر للمجتمع ككل. وبحلول عام ١٩٥٥ أصبح معهد مانشستر للعلوم والتكنولوجيا بمكانة جامعة، وعند اكتسابه تلك المكانة أصبح واحدًا من أوائل الكليات التقنية من نوعه في البلاد.

والفرق بين تأسيس كلية أوينز (والتي سأتناولها بتفصيل أكبر في الفصول القادمة) ومعهد الميكانيك له أهمية كبيرة، فكلية أوينز كانت تقدم التعليم أساسًا للطبقات المتوسطة مع خوف واضح من وجود طائفية في تكوينها، ف حين كان معهد الميكانيك للطبقات العاملة أو الحرفية من مانشستر دون النظر لدينهم أو اختلافهم المذهبي. لقد كان الفرق الأساسي بين كلية أوينز ومعهد الميكانيك هو أنَّ الكلية كانت خاضعة لقواعد وتنظيمات معينة (بالتوازي مع المنشآت

التعليمية التي تحتل نفس المكانة) في حين لم يكن هذا هو الحال ببساطة في معهد الميكانيك.

لنَعُد الآن إلى السياق المؤسساتي المحدد لجامعة مانشستر: فما قد بدا ظاهرًا (بعد اندماج جامعة مانشستر للعلوم والتكنولوجيا عام ٢٠٠٤) أن جامعة مانشستر تمتلك سمعةً قوية جدًّا في إجادة العلوم الطبيعية، في حين لا يقدم ذلك مؤشرًا عما إذا كانت الجامعة تُحتسب "عَلمانية" أم لا، فإنه يخبرنا بشيء ما حول ثقافة الجامعة، ذلك أنَّ العلوم الطبيعية كانت تحظى بتعظيم كبير. وبالإضافة إلى ذلك إذا ساوى المرء بين وجهة النظر العلمية بالنزعة العقلانية أو النظرات المشككة في الدين، فعندها قد يجادل بأنَّ هذا قد يكون له آثار على كيفية تعامل وكيل الجامعة ذي الخلفية العلمية مع قضايا الدين في الحرم الجامعي. فلقد أشار بحثٌ أجراه دينهام وجونز إلى أن وكلاء الجامعات يقومون بدور هام في كيفية استجابة الجامعة للقضايا الدينية في حرم الجامعة (Dinham and Jones, 2010: 20).

١-٥ حياة الطالب

ينصبُّ تركيز بحثي على طلاب الجامعة المتدينين وطريقة تعاملهم في الحياة الجامعية مع الطلاب ومع القضايا التي تواجههم؛ لكنَّ من المهم عدم إغفال أن الطلاب - كمجموعة فرعية - بعيدون عن التجانس، وأن هناك اختلافات فردية كالعُمر والجِنس والطبقة الاجتماعية والانتماء الديني، بالإضافة لطبقات إضافية من الاختلافات خاصة في العَلاقة بالجامعة، فمثلًا هناك اختلافات في السكن (فبعض الطلاب يختارون العيش في سكن الجامعة، والبعض يفضلون مراكز سكن خاصة، وآخرون في المنزل)، واختلافات في مجال الدراسة (يتراوح في عينتي بين علم اللاهوت وبين الرياضيات البحتة)، وفي مستوى الاندماج مع الجامعة (فيما يخص الانضمام لجمعيات وثيقة الصلة بدينهم و/ أو هيئات دينية).

ومع ما ذُكر أعلاه فقد اكتشفتُ أيضًا وجودَ اختلافات فردية إضافية يجب أخذها بعين الاعتبار، مثل توقعات الطالب الخاصة به، وطريقة فهم الطالب للجامعة قبل الدخول لجامعة مانشستر وبعده، ويبقى هذا موضوعًا أساسيًّا في فصول النتائج.

وثمة نقطة أخرى يجب عدم إغفالها أثارتها "جيليات راي Gilliat-Ray"، وهي أن "تجربة طلاب التعليم العالي قد تغيرت في السنوات الأخيرة" (Gilliat-Ray, 2000: 25)، وذلك نتيجة زيادة ضغوط التكاليف المالية للجامعة، إلى جانب تضيق سوق العمل، والزيادة الكلية

في أعداد خريجي الجامعات. ولهذا فإن مجرد الحصول على شهادة في هذه الأيام لم يعد يوفر عملًا مضمونًا كما كان سابقًا، وبالتالي فغالبًا ما تترافق التجربة الجامعية مع القلق؛ بالإضافة لزيادة ظاهرة التزام الطلاب بعمل جزئي مما ينقص عندهم الوقت الممكن تكريسه للنشاطات اللادراسية (الدِّين أو نشاطات أخرى). لقد أوضحت "جيليات راي" هذا التغير من خلال تعليق ذكره قسيس جامعة مانشستر السابق، وهو: "يوجد خطأ كبير في التعليم في الثمانينيات، حيث لا يتابع تطوير الفرد أو بناء ذاته، إنما يهتم فقط بإيجاد عمل للطالب، مما جعله جزءًا من الآلة الاقتصادية" (سبق ذكره في فيرن، ١٩٩٧). لقد تعرضتُ باهتمامٍ لكلا الموقفين اللذين قدمهما الطلاب، حيث كان بعض الطلاب المتدينين ينظرون للجامعة باعتبارها مكانا شموليا، وينظر إليها البعض باعتبارها مكانا اقتصاديا بحتا، ومع ازدياد أعداد الطلاب الملتحقين بمؤسسات التعليم العالي ظهر إحساسٌ بأنَّ الجامعات تصبح مع الوقت متجزأة جدًّا.

تناقش جيليات راي تراجع الحالة المجتمعية في الجامعات، وتضع لذلك عددًا من الأسباب: تستخدم المؤسسات حرمًا جامعيًّا متعدد المناطق، كما أنَّها تقلل ساعات تواجد الطلاب والموظفين، وتقلل السكن المؤسساتي (Gilliat-Ray, 2000: 25). ويختلف هذا بالطبع من مؤسسة لأخرى، فقد يجادل المرء بأن بنية جامعة مانشستر (حيث إنها ليس لها حَرَمٌ جامعي، ولا تعتمد نظامًا جامعيًّا مثل أكسفورد أو كامبريدج) أكثر عرضة لأن تغرس في الذهن شعور التجزؤ هذا، ذلك أنها تعمل بحرم جامعي متعدد المناطق، وفيها سكن جامعي محدود، وتتباهى باحتوائها على المجتمع الطلابي الأكبر في المملكة المتحدة (حوالي ٣٨,٤٣٠ طالب) (University of Manchester Facts & Figures Brochure, 2014).

على أية حال تشير جيليات راي إلى أن "النشاط الديني والهيئات الدينية قد تكون إحدى المجالات القليلة في حياة الطالب التي تخفف من حالة تقسيم الحرم الجامعي المتزايدة" (Gilliat-Ray, ٢٠٠٠: ٢٦). فلجامعة مانشستر موقع مهم يشكل أحد أهم عوامل جذب الطلاب (في محاولة لجذب عدد كبير منهم)، لكن قد يشكل هذا العددُ الكبير عند البعض نقطةً سيئة فيما يتعلق براحة الطلاب ورضاهم العام. وبالنظر إلى تعليق "جيليات راي" السابق يمكن الجدال بأنَّ الطلاب المتدينين يمكنهم التعامل مع الانعزال المحتمل في الحياة الجامعية وذلك من خلال الدعم الذي توفره الجمعيات و/ أو الهيئات الدينية؛ ولكن - ومع ذكرنا لهذا - فإننا إن عدنا إلى كلام قسيس جامعة مانشستر (انظر أعلاه) فإنَّ الطلاب المتدينين وبسبب الحالة

الطلابية العامة سيشعرون بضغط نفسي نتيجة الحاجة لاكتساب المال خلال فترة الدراسة، مما يستهلك وقتهم، ويحول بينهم وبين الانتفاع بالخدمات الدينية في جامعة مانشستر.

وهناك أمر محوري آخر مثير للاهتمام في التجربة الجامعية الناتجة عن اختيار إدوارد دوتون Edward Dutton لأفكار من كتاب أرنولد فان غينيب Arnold Van Gennep "طقوس العبور The Rites of Passage" (Dutton, 2008: 7)، حيث يقوم هذا العمل الأنثروبولوجي على المسلَّمة التالية:

إن حياة الفرد في أي مجتمع هي عبارة عن سلسلة مرور من مرحلة عُمرية لأخرى، ومن مهنة لأخرى، وأينما وجد فارق مميز بين المجموعات العُمرية أو المهنية فإن التقدم من مجموعة إلى المجموعة التالية سيكون مرهونًا بأفعال خاصة، مثل البدء بالمتاجرة بصنعة جديدة، وتتغلف مثل هذه الأفعال عند الناس شبه المتمدنين ببعض الطقوس ... (Van Gennep. 1960: 2-3).

يتابع "فان غينيب" التوسع في كلامه عن هذه المراسيم بإرفاقها بأهمية دينية، وهذا ليس غريبًا منه نظرًا للزمن الذي كَتب فيه كتابه (في بدايات القرن العشرين)؛ لكن دوتون طبق مفهوم العبور هذا بطريقة عَلمانية، فبالنسبة له يأخذ المرور شكلين اثنين:

- **الأول**: هو الانتقال من مجموعة إلى أخرى.

- **والثاني**: الانتقال من حالة اجتماعية إلى الحالة التالية (المرجع السابق، ٣).

ويجادل "فان غينيب" بقوله: "تتكون حياة الناس من مراحل متتالية ذات نهايات وبدايات متشابهة: الولادة، والبلوغ الاجتماعي، والزواج، والأبوّة، والانتقال إلى طبقة أعلى، والتخصص المهني، ثم الموت" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

ويتميز الانتقال عبر هذه المراحل بأنواع متعددة من المراسم "هدفها الأساسي تمكين الفرد من الانتقال من موضعٍ معرف جيدًا إلى موضع آخر معرف جيدًا أيضًا" (المرجع السابق، نفس الصفحة). لكنَّ جميع الانتقالات لا تتميز عن سابقتها أو لاحقتها بحدود واضحة. وفي الواقع يُذكِّر فان غينيب القارئ فعلًا بأن إطار العمل الكامل لطقوس العبور يجب أن يشمل "طقوس تحضيرية (طقوس الفصل)، وطقوس حَدِّيَّة (طقوس العبور)، وطقوس بَعْد حَدِّيَّة (طقوس التضمين في المرحلة التالية)" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

ولقد قَرَنَ دوتون Dutton بشكلٍ نافعٍ بين طقوس العبور عند فان غينيب وبين ما يمرُّ به الطلابُ في الجامعة. وفي الواقع أشار دوتون إلى أنَّ كامل نظام التعليم يمكن استخدامه كمثال عن "طقس عبور واسع جدًّا" (Dutton, 2008: 7.) مع اختلاف درجات الحدّية؛ فمثلًا: يشارك طلاب المدارس في أشكال الطقوس القبلية بفصلهم عن عائلاتهم من الصباح حتى الظهيرة (ولا يجتمعون مع أهلهم إذا كانوا في مدارس خاصة بعيدة). وبالإضافة إلى ذلك فهناك "طرق بنيوية لتشكيل سمات مجتمعات بين الطلاب" (المرجع السابق، ١٠) حيث يُتوقع أن يرتدي التلاميذُ الزِّيَّ نفسه، بالإضافة لتعلم الأساليب العامة في التصرف والمعرفة. ويوجد أيضًا عنصرٌ جدليٌّ للشدة في مجمل العملية؛ حيث إن الاختبارات التي يجريها التلاميذ تضع الأطفال تحت ضغط هائل وتجعلهم مدركين أن إنجازهم الأكاديمي له تفرعات بالنسبة لمستقبلهم (فيما يتعلق بنوع المدرسة التي سيدخلونها، و/ أو ماذا سيكون تصنيفهم مستقبلًا).

لقد لاحظ دوتون أنَّ الجامعة "قد تعد امتدادًا لطقس الانطلاق هذا" (المرجع السابق، ١١)، حيث يُعتقد أنَّ الذين يشاركون في الانطلاق يكون لهم دور أكثر" تخصصًا في ولادة ما يدعوه موريس 'القبيلة الخارقة' للأمة الحديثة؛ وأعضاؤها هم من يبرعون في المدرسة بدرجات متفاوتة (المرجع السابق، نفس الصفحة).

فحسب دوتون تشجع الجامعات -كما تفعل المدارس - الطلاب على عكس معايير ومعرفة المجتمع ضمن مستوًى أعمق، ويُعزز ذلك أيضًا بحقيقة أن الطلاب في "فضاء حدِّي" (المرجع السابق، نفس الصفحة) ينتقلون بين مراحل الطفولة مرورًا إلى مرحلة البلوغ. ويمكن أن تقدم الجامعة للطالب أيضًا تجربته الأولى التي يعيش فيها بعيدًا عن عائلته، وقد يستلزم من بعض الطلاب التعامل مع طلاب آخرين من خلفيات اجتماعية مختلفة جدًّا، مما يؤدي إلى "تسوية طقوس المراحل" (المرجع السابق، نفس الصفحة). ويمكن أن تعد الجامعات -كالمدارس- مؤذية حيث يتوجب على الطلاب التعامل مع "امتحانات مكثفة وعلاقات معقدة ... وفشل [مُحتمل]، وتساؤل عام عن الهُوية والرؤية الكَونية" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

ورغم أن جيليات راي ودوتون ينظران إلى تجارب الطلاب بطرق مختلفة من ناحية علم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجي، إلا أن ما عرضاه هو أنَّ كون المرء طالبًا جامعيًّا له تميزه فيما يتعلق بإدارة الانتقال من الطفولة إلى البلوغ. يجب على طلاب الجامعات الآن - وأكثر من أي

وقت مضى - التعامل مع تحديات مجتمع أكبر، نتيجة التعامل مع ازدياد الديون المالية جدًا، ودخول سوق عمل تنافسي.

وهناك فكرة أخرى بعيدة عما أسماه دوتون "القبيلة الخارقة" إذ يزداد عدد خريجي الجامعات دون أن يضمنوا دخولًا مباشرًا إلى هذه "القبيلة الخارقة" (المرجع السابق، ١١). بالنظر لموضوع هذه الأطروحة فربما يكون من المهم ذكر أن الطلاب المتدينين - كما أشارت لهم جيليات راي - قد يملكون فرصة أفضل للتعامل مع صدمات الجامعة إذ الجمعيات والهيئات الدينية توفر لهم شعورًا قويًّا بأنَّهم جزء من مجتمعٍ ما، وذلك هام في ظل حرمٍ جامعيٍّ متفرق بازدياد.

وقد نجد هنا أيضًا افتراضًا بأن هذه الجمعيات والهيئات الدينية لا تبذل جهدًا للتعامل مع هذا النزاع الداخلي، لكن - وكما تظهره هذه الأطروحة - إذا شعر الطالب المتدين - لأي سبب ما - بأنَّه غريب في مجموعته الإيمانية في الجامعة فسيكون لذلك صدًى سلبي على تجربته الجامعية كلها. وإضافة لذلك وتبعًا لإحصاء عام ٢٠١١ فإنَّ عدد الناس الذين يعدون أنفسهم غير مؤمنين في ازدياد (إذ حدثت تزايد من ٨,١٤٪ في ٢٠٠١ إلى ١,٢٥٪ في ٢٠١١) أي أنَّ ما يقارب ١,١٤ مليون إنسان وصفوا أنفسهم بأنَّهم غير مؤمنين (مكتب الإحصاءات القومي، ٢٠١٢). إن لهذا الميل نحو «ترك الدين» آثاره على الطلاب المتدينين، فإن واجهوا مشاكل ضمن مجموعاتهم الإيمانية في الجامعة فسيزداد شعورهم بالغُربة نتيجة تزايد تعداد الطلاب غير المؤمنين (إضافة للطبيعة العلمانية المُدركة للمجال الأكاديمي).

١-٦ منهج البحث:

لأنَّني مهتمة بتجارب الطلاب ومشاكلهم في الجامعة فمن الأساسي أن أوضح منهج بحثي مواضع الاهتمام هذه، ولذلك اخترت المقابلات النوعية؛ فقد أجريتُ مقابلات مع اثنين وثلاثين طالبًا - مسلمين ومسيحيين ويهودًا - بزمن متوسط للمقابلة يقدر بقرابة الساعة والنصف، وكانت بِنية المقابلة مقسمة إلى نصفين حيث يتألف النصف الأول من أسئلة نصف مهيكلة عن السيرة الشخصية للطالب (مثل ما إذا كان المشارك من عائلة متدينة، أو إذا تحول من دين لآخر، وأهمية إيمانه الديني في حياته اليومية) بالإضافة لتجاربه كطالب متدين في جامعة مانشستر (خاصة فيما يتعلق بالمساق الدراسي والعَلاقات الاجتماعية، واشتراكه في

جمعيات أو هيئات دينية)، وكان النصف الثاني من الأسئلة أكثر هيكلية بطبيعته، حيث شمل وجود اقتباسات نصية مأخوذة عن الملحدين الجدد (دوكينز، وهيتشينز، ودينيت، وهاريس). انتقيت الاقتباسات المناسبة على أساس عرض حُجج الملحدين الجدد الأساسية، والتي جمعتها فيما يلي:

١. التطور كدليل على عدم وجود الله.

٢. رغبة إزالة الدِّين من الجو العام.

٣. انتقاد المعتدلين دينيًّا.

٤. الدين كمصدر للسلوك السلبي و/ أو العنيف.

٥. الأخلاق ابتدعها البشر.

طلبت من المشاركين الرد على المقتطفات وفقًا لذلك، فمثلًا: هل يوافقون أم يعارضون المقولات؟ ولماذا؟ ما المقصود بالكلام المذكور بالمقتطفات؟ هل تُشكل هذه الإجابات تهديدًا محتملًا للمؤمنين بالدين؟ هل هم قوة إيجابية محتملة؟ كيف يرى الطلاب المتدينون المناظرات بين الإيمان والإلحاد ضمن رؤية أوسع؟ كانت هذه فقط بعض القضايا التي بدأتُ باستكشافها في مقابلاتي.

وباستخدام طرائق البحث النوعية هذه لاكتشاف تجارب الطلاب المتدينين لجامعة مانشستر وردود فعلهم على الإلحاد الجديد تمكنت من كشف مواضيع وقضايا تغاضيت عنها من قبل. إن ميزة استخدام المقابلات النوعية هي أن المشاركين لديهم القدرة على تحدي الأدبيات الأكاديمية وإعطاء رأيهم، وقد وجدت بالفعل أنَّ هذه الميزة برزت في بحثي هذا، فعلى سبيل المثال: تحدى عدة مشاركين التصور بأن الجامعة قوة تدعو للتحرر أو الارتداد عن الدين عند الطلاب المتدينين، وذلك ولَّد سؤالًا عن السياق الاجتماعي والمنهجي للأبحاث السابقة والمسلَّمات التي استندت إليها.

وهناك دراسة لها أهمية بالغة في هذه الأطروحة وهي عمل ماثيو غِست Mathew Guest وزملائه الذين أجروا بحثًا على التجارب المسيحية في الجامعة، وقد كان استخدامهم للطرائق النوعية والكمية باهرًا بالفعل ووضعهم في موقف قوي لمخالفة كثير من الأدبيات الأكاديمية الموجودة في هذا المجال. وأكثر ما لفت نظري هي المقولة التالية لغِست التي وصفت ميزات المقابلات المعمقة في بيانات الاستكشاف:

"قد ترتبط المقابلات بالطلب من المشاركين وصف رحلتهم في الأرض ذاتها، ولكن مع قليل / أو عدم وجود إلزام بالخريطة الموضوعة. وحيث إنه من المحتمل أن يستخدم المشاركون كلمات وتصنيفات متشابهة إلا أنَّهم غير ملزمين بها (كما يحدث في الاستبيان)، ويمكنهم تحديد طريقهم الخاص في هذه الأرض؛ فقد يعيدون تحديد امتداد الأرض، أو يتبنون منظورًا مختلفًا كليًّا إذا أرادوا ... لقد تجاوزنا التصنيفات السابقة، واستكشفنا حياة هؤلاء الطلاب بعمق أكثر، وأفسحنا المجال لهم بأن يخبرونا قصصهم بطريقتهم" (Guest et al., 2013: 7).

تردد صدى تعليقات غِست وزملائه بطريقة مشابهة في تجربتي الخاصة باستخدام المقابلات وقدرة البيانات النوعية على تبديل ما يعتقد الباحث معرفته.

وكمثال عن ذلك - وهو ما سأطيل تفصيله في قسم النتائج - عندما اكتشفت أن التحدي الأكبر لإيمان الطلاب المتدينين ليس ما قد يبدو من الجامعة العلمانية التي يدرسون فيها، وليس التفاعل مع الطلاب غير المتدينين أو الطلاب من الديانات الأخرى، وليست قراءتهم لحجج الملحدين الجدد، وإنما التحدي الأكبر لإيمانهم حقيقة يأتي من ضمن مجموعاتهم الدينية نفسها؛ هذا الأمر كان صحيحًا فيما يخص معظم المشاركين المسلمين والمسيحيين واليهود، ويمكنني الإقرار بأنني لم أتوقع أن أجد الأمر كذلك أبدًا، خاصة ونتيجة الميل لعرض "العلمانية" أنها التحدي الأكبر للمؤمنين المتدينين.

١-٧ مواضيع البحث وقضاياه

تبدأ بنية هذه الأطروحة بفصل مراجعة الأدبيات:

وقد بدأتُ فيه بالجانب النظري لبحثي كعالمة اجتماع تعكس انضباطها بالمنهجية العلمية، وكباحثة أيضًا تستكشف مناطق «العَلمانية» و»الدين»؛ فتحدثت مليًّا عن تعاريف هذه المصطلحات، وأَوليتُ اهتمامًا خاصًّا «بالعلمانية» وكيف أصبحت مساندة للنظام الذي أنتسب له ولمكان إجراء بحثي (الجامعة). وبعد ذلك أستكشف كيف يمكن لعالم الاجتماع -تاريخيًّا - أن يتصور العلمنة، ولماذا هنالك ميل للابتعاد عن هذه النظرية في الفترة الأخيرة. وسأشير إلى أعمال دوبيلاري Dobbelaere وكازانوفا Casanova كأمثلة لعلماء اجتماع يُعطون اهتمامًا أكثر بالعلمنة (مقارنة بِـ"الآباء المؤسسين" لهذا النظام)، بالإضافة إلى نظريات الصحوة الدينية والرؤية الجديدة للدين. ثم أوجز نظريات أخرى للدين والعلمانية بما استخدمه كيم

نوت Kim Knott لمصطلح "مقدَّس"، ومفهوم هابرماس Habermas "ما بعد العلمانية". وبعد تأسيس هذه الصورة القرينة سأطلع القارئ على بحث اجتماعي سابق يستكشف تجارب الطلاب المتدينين في الجامعة (مثل بحثي).

وإحدى أهم النقاط الأساسية في هذا القسم هي كشف مَيل علماء الاجتماع إلى التركيز على الطلاب المسيحيين رغم حقيقة ازدياد واجب الجامعات في التعامل مع التنوع الديني، وتبعًا لذلك يُلقي هذا الفصل أيضًا الضوء على المساهمة الأصلية لبحثي في اشتماله منظورًا متعدد الأديان إضافةً للإلحاد الجديد.

وبعد اكتمال المشهد من الأدبيات المناسبة سأتبع ذلك بفصل المنهجيات:

وقد أسميت هذه الفصل بـ «الثلاثة حشد؟»، وهو تفكر منهجي في علم اجتماع الدين كطريقة لإلقاء الضوء على التحديات الفريدة التي تظهر عند إجراء بحث حول الطلاب المتدينين. ولقد أشار آخرون في هذا المجال إلى ذلك بـ «مشكلة العضو داخل الجماعة وخارجها» (McCutcheon, 1999: 2).

ويعكس هذا الفصل صعوبات محاولة الوصف الدقيق، وشرح وفهم رؤى المشاركين في البحث الذين يعيشون حياتهم متصلين بالله، وفضلًا عن ذلك فإن الجذور التاريخية لعلم الاجتماع (والتي يمكن تعقب آثارها حتى الثورة الفرنسية) تميل للانحياز ضد الدين، ويأخذ هذا شكل "الإلحاد المنهجي"، والذي يتعامل أساسًا مع الدين باعتباره منتجا اجتماعيا. وتعتبر نقاشات اللاأدرية والإلحاد المنهجي جزءًا من نقاش اجتماعي أوسع يهتم بعلم المعرفة وعلم الوجود اللذين تكلمت عنهما في نفس الفصل.

وبالإضافة للجانب الفلسفي من بحثي فسأقدم أيضًا تبريرًا ووصفًا لطريقة البحث، والتي تتألف من مقابلات نوعية كما ذكرت سابقًا، كما يضيف عرضُ مقتطفات من مقولات الملحدين الجدد بُعدًا آخر لهيكلية المقابلة، وقد شرحتُ سِمة استخدام هذه الطريقة بالتوازي مع استخدام أسئلة نصف مهيكلة.

ويُؤكد هذا الفصل - أيضًا - أن المقابلات تجري بطريقتين، ويجب المحافظة على سرية المشاركين، وعدم ذكر الاسم، وضرورة الحصول على موافقتهم الواعية وإعطائهم حق الانسحاب أيضًا. وتبقى الأخلاقيات ذات أهمية كبرى في عملية البحث. ويلخص هذا

الفصل كيف حافظت على سرية معلومات المشاركين بالإضافة للتفكير في الانعكاسات الناتجة.

إنَّ عُنوَانَ أول فصول النتائج هو «التعامل مع "العلمانية"»: كيف يعرض الطلاب المتدينون إيمانهم في السياق الجامعي"، وهو امتداد بعدة أوجه لقضايا أشرتُ إليها في بداية هذه المقدمة وخلال فصل مراجعة الأدبيات، وطرحتُ فيه مفهوم الجامعات كبيئات علمانية (Bryant, 2006: 2)، ولنبحث هل له أي صدى عند الطلاب المؤمنين.

إنَّ نظرات المشاركين في هذا الفصل متناقضة في غالبها، ومن الواضح وجود انقسام بين الذين ينظرون للجامعة بمفهوم "ذرائعي" ومَن ينظرون إليها بمفهوم "إنساني"، ويتردد صدى الفكرة أيضًا مع الشكوى التي قدمها قسيس الهيئة المسيحية في جامعة مانشستر - والتي ذكرتها سابقًا في هذا الفصل - حيث ذكر فيها أن الجامعات أصبح همُّها سوق العمل، وليس التطور الشخصي للطالب.

وسيخوض الفصل - إضافة لتناول توقعات ومفاهيم الطلاب عن الجامعة - في التفاعل بين المعتقدات الدينية والمساقات الدراسية؛ هل يجد الطلاب إيمانهم مساندًا لدراستهم أو مناقضًا لها، وإذا كان مناقضًا لها فكيف سيتعاملون مع ذلك.

ويتعامل فصل النتائج الثاني - وعنوانه: «مكعب روبيك للإيمان: كيف تقوم الطبيعة متعددة الجوانب للحياة الجامعية بدَور في السياق الجامعي؟» - مع الطرق التي يعبِّر بها الطلاب المتدينون عن إيمانهم في الحرم الجامعي، وتجربتهم في الجمعيات أو الهيئات الدينية. ويستكشف هذا الفصل - أيضًا - طبيعة العلاقات الاجتماعية في الحرم الجامعي مع الأديان الأخرى، ومع الذين ليس لديهم انتماء ديني. وهناك ميل - غالبًا - لافتراض أنَّ الطلاب المتدينين «يبقون مع بعضهم»، وقد كنت مهتمةً بمعرفة ما إذا كان ذلك حقيقة، والسبب الكامن وراء ذلك إن كان صحيحًا.

ويتعامل مخطط هذا الفصل - ابتداءً -مع القضايا الخاصة لكل جمعية أو هيئة دينية، ومِنْ ثَمَّ ينتقل لطرح القضايا الشائعة لمعظم - إذا لم نَقل كُلّ- الجمعيات والهيئات الدينية. إن ما يظهر في هذا الفصل هو قدرة هذه الجمعيات والهيئات على إنشاء رابطة قوية مع بعض الطلاب، وتوليد شعور بالبعد والعزلة لغيرهم. والأهم هنا مقدار الدَّور الذي تقوم به سياسات

الجمعيات في فهم الطلاب المتدينين لإخوانهم من نفس الديانة، وكيف أن الاختلاف الطائفي يظلُّ قوة مولدة للخلاف، رغم أنَّ غاية الجمعيات والهيئات الدينية ليست الوصول إلى ذلك.

وعنوان فصل النتائج الأخير هو «تشوش الحدود بين الدِّين والإلحاد: رد الطلاب المتدينين على الإلحاد الجديد»، وكما يتضح من العنوان هو يتعامل مع استجابات الطلاب المتدينين للحُجج الأساسية للملحدين الجدد، وتنبههم لهذه المجموعة من الكُتَّاب.

وتختلف صيغة هذا الفصل عن الفصلين السابقين فهو يتعلق بالجامعة بحد ذاتها، لكن كان من الهام ذكر أنَّه رغم هذا إلا أنَّ بعض المشاركين استمروا بربط حجج الملحدين الجدد (مثل التطور) مع النماذج المذكورة في مساقاتهم الدراسية. حالما أدركتُ وجودَ وعيٍ عند الطلاب المتدينين بالإلحاد الجديد قمت بتفحص ردودهم على الحُجج الأساسية للملحدين الجدد.

ومما يثير الاهتمام ما وجدته هنا من اختلاف الطرق التي فهم بها الطلاب المتدينون تلك المقتطفات، فمنهم مَنْ اعتبر أنَّ دينه هو المقصود بالاقتباس، ومنهم مَنْ رآها موجهة للمؤمنين بديانات أخرى؛ فمثلًا: يولد انتقاد معتدلي الدين ردات فعل مختلفة جدًّا تبعًا لكون المشارك معرّفًا لنفسه كمعتدل أم لا، ولا مفر - نتيجة لذلك - من تفرّع للرد بالإيجاب أو الرفض.

لقد اكتشفت بمتابعتي للردود الأساسية على حُجج الملحدين الجدد نقاط التوافق ونقاط التباعد بين الطلاب المتدينين والملحدين الجدد، إضافة لنقاط اتفاق واختلاف أفكار الطلاب ومفاهيمهم للمناظرات بين الإيمان والإلحاد عمومًا.

ويستكشف الفصل الختامي لهذه الأطروحة المواضيع والقضايا التي ظهرت في بحثي، وكيف توافق الحدود الواسعة للأدبيات الموجودة.

ومِنْ المواضيع الهامة التي ظهرت في بحثي أنَّ المجالين - الديني والعَلماني - ليسا على تضادٍّ تامٍّ؛ فهناك تباعد وتقارب بين الأيديولوجيتين، كما يوجد بين أي أيديولوجيتين.و تدعم هذه النتائج بطريقة ما الادعاء بأن المجتمع ليس «علمانيًّا» ولا «متدينًا» بوضوح؛ إنما هو مزيج معقَّد من الاثنين.

وإضافة إلى ذلك يوجز الفصل بتعمق أكثر تأثيرات نتائجي وترابطها، بالإضافة لكيفية توجيه هذه النتائج للأبحاث المستقبلية.

ويوفر هذا الفصل أيضًا فرصة للاطلاع على عملية البحث بأكملها، بالإضافة للتفكير في نوع المساهمة التي قد تقدمها الأطروحة في مناظرات الدين والعلمانية.

الفصل الثاني
مراجعة في الأدبيات

٢-١ مقدمة

يشكل النقاش في صميم هذه الأطروحة بخصوص التحديات التي تواجه الطلاب المتدينين في الجامعة جزءًا من جدالٍ واسعٍ يتعلق بالتفاعل بين «الدِّينِ» و«الحَداثة».

إنَّ العلم الذي أدرسه - علم الاجتماع - والجهة التي أقوم ببحثي فيها (جامعة مانشستر) والتحديات «العلمانية» التي تواجهني في مقابلاتي جميعها ما هي إلا أعراض للابتعاد الفلسفي عن «الدِّين» كمرجعية مطلقة مقابل البديل العلماني والعلمي.

وقد تنوعت وجهات النظر التي امتدت في هذه «العلمانية» تنوعًا كبيرًا، كما أنَّ النظريات الاجتماعية «للآباء المؤسسين» من أمثال ماركس ودوركايم Durkheim وفيبر Weber كانت في مجملها محاولات لفهم الابتعاد غير المسبوق عن المجتمع الإقطاعي نحو المجتمع الصناعي، وأرادت النظريات التي انبثقت بدءًا من أواخر الستينيات (التي وضعها شاينر Shiner ومارتن Martin ودوبيلاري Dobbelaere) أن تقدم نظريةً لـ "العلمانية" أكثر تنظيمًا وأكثر اطلاعًا تجريبيًّا، وذلك بأخذها في الحُسبان الاختلافات الشخصية والمؤسساتية في "الدِّين"، أما النظريات السائدة في التسعينيات والتي مثَّلها ديفي Davie ووودهيد Woodhead فقد قللت من التركيز على الانحدار الديني، وتوجهت بدلًا من ذلك للتركيز على تغيير الانطباع الديني، مثل الارتقاء في عضوية الحركات الدينية الجديدة New Religious Movements، بالإضافة إلى التحرك باتجاه الأشكال الأكثر خصوصية للعبادة. وعلى أية حال فقد أشار مؤخرًا نفس المنظرين ديفي (٢٠١٢) ووودهيد (٢٠١٢) إلى المجتمع بأنَّه علماني ومتدين في الوقت نفسه بطريقة معقدة؛ وهي نتيجة لا تتوافق مع النظرات الأكثر تقليدية للنظرية "العلمانية".

ما هي نتائج هذه الفكرة على المؤمنين المتدينين في اضطرارهم للتعامل مع العناصر "العلمانية" للمجتمع؟ وضمن نفس الفكرة: ما هي سمات المجتمع التي تعتبر "علمانية"؟

بالطبع تقدم الجامعة مثالًا عن مكان يمكن أن تحصل فيه مثل هذه التعاملات، حيث يفترض عادةً أنَّ الجامعة عبارة عن "بيئات علمانية" (Bryant, 2006: 2). ويوجد كما يقولون ضمن الجامعة عدة نقاط يمكن حدوث تحديات علمانية فيها (وهي فصول منح الشهادات، التفاعل مع الطلاب غير المؤمنين، وثقافة الحرم الجامعي) ، بالإضافة إلى ذلك يزود الإلحاد الجديد - رغم حداثته - بحضور ظاهر "علمانيٍّ" آخر في الثقافة الشعبية، والذي - كما أشرت في المقدمة - حرَّكَ بشدة مصالح بعض الجامعات لاستضافة نقاشات دينية إلحادية. وبأخذ الموضوع ككل يمكن النظر إلى الإلحاد الجديد بالتزامن مع مظاهر الحياة الجامعية (مثل فصول منح الشهادات، والاختلاط مع الطلاب غير المؤمنين، وثقافة الحرم الجامعي) بنظرة أدق، ولطبيعته "العلمانية" بأنه يشكل تحديًا شديدًا للدين أو المتدينين المؤمنين، وذلك اعتمادًا على تعريف المرء لهذه الكلمة.

وقد حاولتُ في فصول النتائج في بحثي تحدي الفكرة القديمة القائلة بأنَّ المجالات "الدينية" و"العلمانية" تمثل تعارضًا شديدًا، وخلافًا لذلك وبالتوافق مع الأدبيات الحديثة لأسد وديفي وودهيد ونوت ولي Lee أكدت على قدرة كِلا العقيدتين على التلاقي، كما تمتلكان القدرة على التباعد. وللقيام بهذا سوف أصوِّرُ المشهدَ السياقيَّ الأوسع للدين والحداثة، كما سأُبرز المشاكل المصاحبة لاستخدام التعاريف الصارمة "للدِّين" و"العَلمانية"، ثم سأولي انتباهًا خاصًا للأفكار الأساسية ضمن مجال علم الاجتماع و"الدِّين"، الأفكار ذات الصلة الوثيقة ببحثي فقط، وهي للنظرية "العلمانية" (Dobbelaere., Casanova)، والصحوة الدينية (كازانوفا Casano-va)، والمقدس العلماني (نوت Knott)، وما بعد "العلمانية" (Habermas).

وحالما أضع النظرية الاجتماعية الأوسع في السياق سأتعامل مع مشاريع البحوث الأكثر تخصصًا (مثل بحثي) المتوجهة لتجارب طلاب الجامعات. ويبدو أنَّ معظم الأبحاث الموجودة التي أُجريت في هذا المجال تحددت في المعطيات الإحصائية التي رغم فائدتها إلا أنَّها تميل أيضًا لأخذ نظرة عامة على الطبيعة المتناقضة والمتنوعة لكون المرء طالبًا جامعيًّا متدينًا في الحرم الجامعي؛ فعلى سبيل المثال: يميل البحث الذي يجري ضمن مجال المعتقد الديني والتعليم العالي للتركيز على مجموعة دينية واحدة، وبشكل خاص على المسيحيين الإنجيليين، وفي حين يكون ذلك منطقيًّا في السياق الأميركي (في الحقيقة نسبة كبيرة من الدراسات التي أشرتُ لها في هذه الأطروحة جرت خارج أميركا) فمن المحيِّر بعض الشيء وجود تركيز على نفس النوع

من الأبحاث في السياق البريطاني، وبالتركيز ضمن رؤية علم الاجتماع الديني على تدهور حالة الحضور الكنسي ضمن المملكة المتحدة تفاجأت باكتشاف أنَّ مشروع منحة التمويل الأخير من قِبَل غِست وزملائه Guest et al. ركز بمجمله على الطلاب المسيحيين الإنجيليين بالذات، وفي حين أنَّ البحث نفسه كان إضافة جيدة لمجال يفتقر للأبحاث إلا أنَّه كان يفتقر للبُعد متعدد الأديان، أي أنَّ بعض القضايا المتنازع عليها لم يحدث التعامل معها أبدًا (مثل: شروط المصلى، والتفاعل والخلاف بين الطلاب من أديان ومعتقدات مختلفة، الأمر الذي ظهر في مجموعات الإيمان المسيحي في الجامعات). وأنوي العودة إلى هذه القضية لاحقًا في الفصل.

وبالنسبة لوضع بحثي في ضَوء الحجج المقدَّمة في هذا الفصل وما بعده فيتوافق مع أفكار ديفي وودهيد ونوت بأنَّه لا يجب النظر دومًا لـ"العلمانية" و"الدين"على أنهما اتجاهان متعارضان تمامًا، وبدلًا من ذلك قد يكون من المفيد أكثر النظر إليهما (كما فعلت غريس ديفي Grace Davie) "كوجهين لعملة واحدة" (Davie, 2012: 3).

وتسمح لي الطبيعة الاستجوابية لبحثي بالتنقل جيئةً وذهابًا بين القضايا التي قد تواجه الطلاب المتدينين، كما يضيف إدراجي للإلحاد الجديد فيه بعدًا آخر لموضوع "درجة التعلمن"، وهو بُعدٌ أهمله كثيرٌ من العلماء في مجال علم الاجتماع الديني، وعلاوة على ذلك تبرِز النظرة متعددة الأديان المتبعة في بحثي القضايا المعينة التي تواجه كل مجموعة دينية بعينها، وتُشير عمومًا للقضايا الأكثر عمومية المتواجدة في جميع المجموعات الدينية.

وربما كان أهم ما في هذا البحث هو أنَّه ومن خلال أخذ تلك النظرة النوعية لكل فئة دينية أكون قد تحديت الافتراض القائل بأن "جميع الجامعات متشابهة، وأن تأثيراتها على الطلاب واحدة" (Mayrl and Oeur, 2009: 271)؛ وكما جادل مايرل Mayrl وأوير Oeur أود المجادلة بأنَّ "معاملة 'الكليات' بكونها تصنيفًا غير متشعب أمر صعب" (المرجع السابق، نفس الصفحة)، ويجب أن يدرك الباحثون السياقات المؤسساتية المختلفة (وكذلك السياقات الدينية) والتي تشكل أساس عملهم.

٢-٢ تعريفات صعبة: "الدِّين" و "العَلمانية"

قد يُعتبر تعريف هذه المصطلحات بداية جيدةً لمناقشة "الدين" من ناحية النظرية "العلمانية"، لكن يبدو أنَّ العلاقة بينهما حتمية. فمن الصعب جدًّا إيجاد تعريف لمصطلحات

"الدين"، و"الديني"، و"العلماني"، و"درجة التعلمن secularity"، و"منهج العلمانية sec-ularism"، و"العلمنة secularization"؛ لكن من المهم - على الأقل - إدراك هذه المشكلة قبل المضي في مناقشة هذه المصطلحات. وقد لخص غورسكي Gorski وألتينوردو Altinordu وجيم بيكفورد Jim Beckford هذه الصعوبات على التوالي على النحو التالي:

"لا يوجد تعريف واحد أو مقبول على نطاق واسع للعلمنة، وذلك هو الحال مع أكثر المفاهيم في العلوم الاجتماعية. بداية وقبل كل شيء يوجد خلاف حول وضع العلمانية؛ حيث تؤكد بعض التعريفات على الممارسات والمعتقدات الفردية، في حين يؤكد غيرها على تأثير التقاليد الدينية والشخصيات الدينية البارزة، والباقي يؤكد على التفريق بين المؤسسات أو المجالات الدينية وغير الدينية" (Gorski and Altinordu, 2008: 57).

"إنَّ السمات الفلسفية للتعاريف معقدة ومتنازع عليها .. ولا يعد "الدين" استثناءً من ذلك، فهو يثير المشاكل التعريفية العامة نفسها كغيره من المصطلحات، بالإضافة إلى ذلك يخضع "الدين" - بحد ذاته - لبعض الصعوبات التعريفية الخاصة به، والتي قد تكون فريدة من نوعها. ولست في مقام حل هذه الصعوبات هنا: أنا فقط أميز التحديات التي تواجه الباحثين الذين يشعرون بالحاجة ليس فقط لإعطاء مفهوم واضح عن "الدين" وإنما أيضًا لوضع حدود واضحة تميزه عن الكفر" (Beckford, 1999: 23).

من المثير أن نذكر أنَّه في كِلا التقديرين يستلزم مفهوما "الدِّين" و"العلمانية" تعريفًا معاكسًا للآخر. وهكذا أوجز غورسكي وألتينوردو تعريفات للعلمانية تعتمد على "التفريق بين المجالين الديني وغير الديني" (Gorski and Altinordu, 2008: 57)، ويشير بيكفورد Beckford إلى أنَّ وضع مفهوم واضح للدين يهدف إلى "وضع حدود واضحة له تميزه عن الكفر" (Beckford, 1999: 23).

وقد ولَّدت هذه الفكرة (بأنَّ الظاهرتين "العلمانية" و"المتدينة" يجب أن تكونا متعاكستين) من اتجاه تاريخي لرؤية أن الزمن يُبدي تطورًا تقدميًّا ومنطقيًّا؛ فمثلًا: أشار كونت Comte إلى الحالات الانتقالية بين «التدين والميتافيزيقية والعلمية» (Craib, 1997: 25)، واعتبر كل مرحلة تتجاوز الأخرى، وبالطريقة نفسها افترض ماركس Marx حصول عدة مراحل متعاقبة في التاريخ الاجتماعي الإنساني، وهي: "البدائية" و"العبودية" و"الإقطاعية" و"الرأسمالية" و"الاشتراكية" و"الشيوعية" (Kumar, 1978: 59).

ومن المثير للاهتمام إشارة كومار إلى أنَّه - وفي ضوء التغيرات الواسعة في المجتمع الصناعي - مال علماء النظريات الاجتماعية منذ ذلك الحين إلى تكثيف التاريخ ضمن مرحلتين: مرحلة ما قبل الثورة الصناعية ومرحلة ما بعدها، وهذا مثَّل بدوره تفريقًا بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة؛ فبالنسبة لدوركايم Durkheim كان هناك انزياح من التضامن الميكانيكي نحو التضامن العضوي؛ وبالنسبة لفيبر Weber كان انتقالًا من أنماط التفكير "التقليدية" إلى أنماط التفكير "العقلانية"، في حين أنَّ بيكر Becker يراه تحركًا من المجتمعات «المقدسة» إلى المجتمعات «العلمانية» (Kumar, 1978: 59).

تلونت هذه الطرق المختلفة لفهم هذه الانتقالات باختلاف الأيديولوجيات؛ لكن جميعها اتحدت بامتلاك "تحيز أيديولوجي ضد الدين" (Beckford, 1999: 43) رأى في العلم و"درجة التعلمن" نصرًا على "الدين".

وبالرغم من مَيْل مفكري القرن التاسع عشر لمغازلة سهولة وانسياب تحول المجتمع من كونه دينيًّا ليكون علمانيًّا إلا أنَّ تعريفاتهم لهذه المصطلحات اتصفت بالفروق الدقيقة جدًّا، والحذر الشديد؛ فمثلًا: ميز كلٌ من دوركايم وفيبر صعوبات تعريف "الدِّين" وبالأخص قد بَيَّنَ فيبر Weber هذا عندما أقر أنَّ "تعريف 'الدين' غير ممكن في بداية عرضٍ ما، مثل هذه الرسالة االخُلق البروتستانتي وروح الرأسمالية The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism]. إنما يمكن محاولة وضع التعريف - إن كان ذلك ممكنًا أصلًا - في نهاية الدراسة فقط" (Weber, 1965: 1). لكن دوركايم اتخذ خطوة أبعد بتقديمه تعريفًا واحدًا للدين يبدو جيدًا للوهلة الأولى، وذلك بتعريفه "بأبسط ما يمكن" (Wilson, 1998: 150) بكونه "انقسامَ العالَم للى مجالين: الأول منهما يحتوي كل ما هو مقدس، أما الآخر: فيحوي كل ما هو دنيوي" (Durkheim in Thompson, 2004: 87)، ثم راجع تعريفه في مرة أخرى ليقدم نسخة "أكثر دقة" (Wilson, 1998: 150) من التعريف تعتبر الدين "نظامًا موحدًا من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأشياء مقدسة، أي أشياء محترمة ومحرمة- معتقدات وممارسات تتوحد في تجمع أخلاقي واحد لكل من يلتزم بها يدعى الكنيسة" (Durkheim, 1965: 62).

ويؤكد تعريف دوركايم المَحَدَّث كثيرًا على الوظيفة الاجتماعية للدين، وقدرته على إنشاء مجتمع أخلاقي. ومن السمات المهمة لتعريف دوركايم أنَّه يحتوي كُلًّا من السمات "الجوهرية" و"الوظيفية"، فالأولى هي "أنظمة من المعتقدات والممارسات"، والثانية هي "وظيفة الدين النفسية في تخفيف القلق" (Wilson, 1998: 153).

وتؤكد تعريفات أخرى على سمة أو أكثر من السمات التالية: "المعتقد"، "الانتماء"، "الممارسات"، "التجربة".

وكما أشار ويلسون فإن تعريف دوركايم للدين اكتسب "شعبية واسعة جدًّا" (المرجع السابق، ١٥١)، لكن يوجد تعريف آخر حصل على الدرجة نفسها من الشعبية؛ وهو تعريف بول تيليش Paul Tillich "للدين». فطبقًا لويلسون كان تعريف تيليش للدين «وظيفيًّا نفسيًّا» بالمطلق، ولذلك لم يتطلب وجود قوة سامية؛ وبالنسبة له فبدلًا من ذلك فإن «الدِّينَ» «في المفهوم الأعم والأكثر جوهرية للكلمة هو اهتمام أعظمي» (Tillich in Wilson, 1998: 153).

أبرز ويلسون نقطة مثيرة للاهتمام بأنَّ تعريف تيليش نتج ردًّا على «التيارات اللاهوتية التي خرجت جزئيًّا من الدراسة الأكاديمية للدين» (المرجع السابق، نفس الصفحة)، ونتيجة لذلك أراد تعريفه بأنه «صرف الانتباه بعيدًا عن الأسئلة الخلافية حول التعريف الحقيقي للدين» (المرجع السابق، نفس الصفحة). وبالطبع كما هو الحال مع أي تعريف يجب أن يأخذ المرء في الاعتبار السياق الملازم لظهوره، ومقابل تعريف تيليش فإنَّ تعريف دوركايم للدين معرف ضمنًا وفق أصول علم الاجتماع التي تعد متجذرة تمامًا في العهود التحويلية للتنوير والثورة الصناعية والتقدم العلمي. وجمع مارتن Martin هذا جمعًا مناسبًا بقوله:

«ظهر علم الاجتماع نفسُه كجزء من عملية «العلمنة»، لأنَّه يمثل الدراسة المستقلة للإنسان في المجتمع، لكن ظروف ظهوره اقتضت أن تأخذ مشكلة «العلمنة» اهتمامًا مركزيًّا بالمطلق، وغلفت تلك المشكلة في إطار أيديولوجي، اشتُق جزئيًّا من فلسفة التاريخ» (Martin, 2005: 17).

وفي حين أنَّي لم أضع في رؤيتي هنا معالجة مشكلة الأيديولوجية في المجتمع معالجة كاملة (إذ يمكن أن يكتب الشخص أطروحة كاملة حول هذا العنوان لوحده) إلا أنَّها قضية مهمة لعلماء علم الاجتماع الديني، فليتذكروها على أقل تقدير، كما سيتكرر ظهورها في فصلي المنهجي (عندما أتعامل مع مشكلة "الإلحاد المنهجي" في علم الاجتماع).

وربما كان أهم ما في تعاريف دوركايم وفيبر وتيليش هو الوعي ذاتي الإدراك بأنَّ "الدينَ" ظاهرةٌ متعددة الوجوه، ولذلك سيكون لتعريفاتهم آثار حقيقية لما نعتبره "الدين"؛ فمثلًا: يفسح تعريف تيليش مجالًا لإمكانية إحاطة "الدين" بأي شيء ذي أهمية سامية لشخص معين. وبأخذ

هذا في الاعتبار نرى أنَّ هذا التعريف يزيل الانقسام الثنائي بين "الدين" و"العلمانية"، لأنَّ تعريفات "الدين"غالبًا ما تتطلب احتواء وجود إله متعال ومعتقد وممارسة دينية وتجربة.

وفي حين مال تعريف دوركايم للدين لاحتواء هذه العناصر حاول كيم نوت Kim Knott مرات إعادة تفعيل مفهوم دوركايم عن «القداسة» كطريقة لإعادة وصل مجالي «الدين» و«العلمانية» (وسأتوسع في ذلك في الصفحات التالية) ، ويبين هذا أنَّه - بغض النظر عن تعريف المرء لـ «الدين» - ما يزال هناك الكثير من النفع في إعادة فحص التعريفات وفتح المجال لمراجعتها و/ أو تبنيها.

ولا تختلف الصعوبات في تعريف «الدين» عنها في تعريف «العلمانية»؛ فللكلمة جذور تاريخية في اللغة اللاتينية في كلمة saeculum، وتعني "العصر" أو "القرن"، أما استخدامها في القرون الوسطى فيُشير إلى "العالم الحاضر مقابل العالم الآخر" (Casanova, 1994: 60).

ومن المفاهيم الأخرى المشتقة من العصور الوسطى في القانون الكنسي الكاثوليكي يكون الكاهن إما دينيًّا أو علمانيًّا اعتمادًا على ما إذا كان راهبًا منحصرًا في دَيْرٍ (هنا يكون دينيًّا)، أو راهبًا أبرشيًّا يعيش في "العالم" (وهنا يكون علمانيًّا) (مرجع سابق، ص ١٣).

إحدى الانتقادات التي وجهت بشكل متكرر لمصطلح العلماني (وكذلك للمصطلح المرتبط به جدًّا "المذهب العلماني") أنَّ هذين المصطلحين مرتبطان مركزيًّا بالعِرق، وذلك لأنهما من منتجات الغرب. وعلاوة على ذلك فإنَّ "العلماني" و"العلمانية" هي مقاييس استخدمها الغرب كمعيار لوجود حداثة كافية في بلد ما؛ فكما أشار أسد"يتوجه هؤلاء الأشخاص إلى الحداثة، ويتوقعون من الآخرين (خصوصًا في العالم "اللاغربي") التوجه مثلهم أيضًا" (Asad, 2003: 13). وبالانتباه لذلك فمن المهم أن نقدّر ارتباط التعريفات السابقة لـ "العلمانية" بهذا التحيز الغربي.

أكد طلال أسد Talal Asad على نقطة أنَّ "العلمانية" هي نتاج الديمقراطيات الحديثة، وأنَّها في الوقت نفسه ظاهرة معقدة تظهر بطرق مختلفة اعتمادًا على البلد المشار إليه. ووضح أسد في تعليقه هذا توضيحًا مفيدًا من خلال ذكر فرنسا وبريطانيا وأميركا كثلاث حالات مختلفة في تلك النقطة؛ ففي فرنسا ذكر وجود "دولة مركزية جدًّا، ومواطنوها علمانيون"، أما في بريطانيا "فترتبط الدولة مع الكنيسة الراسخة، لكن سكانها غير متدينين على العموم"، وأما

في أميركا فإنَّ "السكان متدينون بالعموم، لكن الدولة الفيدرالية علمانية" (المرجع السابق، ص٥). شكَّل هذا الاختلاف من ناحية كيفية إظهار "مقدار العلمنة" عالميًّا نقطة بارزة في منشور ديفي Davie أوروبا:

الحالة الاستثنائية Europe: The Exceptional Case (٢٠٠٢): كانت نظرة ديفي فريدة حيث عكست السؤال «الطبيعي» لما هي عليه أوربا في الواقع، فاستبدل به السؤال: ماذا لا يمثل أوروبا في الحقيقة؟ فكما ذكرت ديفي وزملاؤها:

[أوروبا] ليست – حتى الآن – سوقًا دينية حيوية – كما هي الولايات المتحدة –؛ فهي ليست جزءًا من العالم الذي تنمو فيه المسيحية نموًّا تصاعديًّا (والذي يحدث في أغلب الأحيان بأشكال كنائس العنصرة) كما في حالة النصف الجنوبي للكرة الأرضية (أميركا اللاتينية، وإفريقيا، وجنوب الصحراء الكبرى، وحزام المحيط الهادي)، وهي أيضًا ليست جزءًا من العالم الذي يسيطر عليه دين غير الدين المسيحي، لكنه ينتشر فيها وبشكل متزايد، ولا تخضع في معظمها للعنف المرتبط غالبًا بـ»الدين»، ولا للاختلاف الديني في الأجزاء الأخرى من العالم، وهو ما يحدث بشدة أكبر عندما يرتبط «الدين» بالصراع السياسي (Berger et al., 2008: 63).

نتيجة لتأسيس "ما لا يمثل أوروبا" تحدت ديفي افتراض تعميم اعتبار الغرب مقياسًا دقيقًا لمقدار التعلمن، وكما أشارت ديفي وزملاؤها فإنَّ الحُجة تصل لـ"خلاصة مقلقة " أنَّه "قد تكون أنماط الدين في أوروبا الحديثة – وخصوصًا مقدار التعلمن النسبي فيها – حالة استثنائية عالميًّا" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وقد تحدى كلٌّ من أسد وديفي الافتراض الذي ذكرتُه سابقًا في هذا الفصل (وهو افتراض شائع بين العلماء النظريين الأوائل لعلم الاجتماع) أنَّ المجتمع يتطور عبر عدد من الحِقب التحولية، ويحدث فيها أن تكسف العلمانية الدين، فبدلًا من ذلك يبدو أنَّ أوروبا هي الحالة الاستثنائية. وحتى في الأمثلة التي قدمها أسد (فيما يتعلق بفرنسا وبريطانيا) فهناك اختلافات أخرى داخل أوروبية فيما يتعلق بظواهر مصطلح العلماني.

وبالإضافة لذلك لا ينحصر تعقيد مصطلح العلماني من ناحية تأثيره على البلاد المختلفة فقط، فهو يملك أيضًا عدة متغيرات مرتبطة بشدة؛ فالمصطلحات "العلمنة secularization" و"مقدار التعلمن secularity" و"مذهب العلمانية secularism" تختلف جميعها عن بعضها اختلافًا بسيطًا فيما تعرفه و/ أو بما تؤكد عليه.

وقاد البحث الحثيث في موضوع الكفر إلى التركيز على تعريف "العَلماني" في المجال الأكاديمي، وأيضًا - كما ذكر لويس لي - إنَّه من المهم للباحثين وضع تعريفات مناسبة عند التعامل مع مثل هذه المصطلحات حيث إنه - وكما أشرت سابقًا - اعتمادًا على هذه التعريفات قد يعني مصطلح العلماني (ومشتقاته):

"أمرًا لا يكون فيه (الدين) هو المرجع الأساسي"، أو "حالة كون المرء علمانيًّا"، أو "عقيدة أو نظام تفريق يحدث فيه تخصيص لمجالات الدين والعلمانية" (Lee, 2012: 136).

وعلى أية حال فإنَّ أهم ما في هذه الأطروحة هو الفهم المعاصر لمصطلح علماني - كما في وصف لي Lee -: "تهميش 'الدين'، أو السخرية منه، أو إقصاؤه تمامًا"(المرجع السابق، نفس الصفحة).

وهذا التعريف المعاصر لـ "العلماني" - كما لاحظ باسكال 0 "من وجهة نظر أفضلية سلبية وبدرجات متنوعة هو عدم التأكد أو رفض أو الشك بالأفكار والظواهر الإيمانية والإلهية والسامية (وجوديًّا)" (Pasquale, 2009: 43).

وباستخدام هذا التعريف لـ "العلمانية" أعددتُ مشهدًا لتحديات "العلمانيين" الظاهرة التي قد تحدث ضمن الجامعة (مثل أو تخصيص فصول منح الشهادات والاختلاط مع الطلاب غير المؤمنين وثقافة الحرم الجامعي)، بالإضافة للتحدي الأوسع للعلمانيين المتمثل في الملحدين الجدد. وأستطيع من خلال تأطير سمات الجامعة والثقافة الشعبية بكونها تتحدى بشدة الإيمان "الديني" استخدام هذا التأطير لمعرفة ما إذا كانت هذه هي حالة من أقابلهم.

في تعاملي مع تعريفات "الدين" و"العلمانية" عرضت عدم وجود طريق بسيط لتعريف ما تعني هذه المصطلحات، وأكثر من ذلك أنَّ مثل هذه التعريفات واقعة ضمن حقبة معينة لها أيديولوجيتها و/ أو برنامجها الخاص، وكذلك فإنَّ الباحثين في مجال "الدين" و"مقدار العلمنة" توجب عليهم التعمق في هذه التعريفات بحرص، وأن يكونوا في الوقت نفسه متحسسين لأي انحياز من طرفهم.

هناك نداءات (في "العلمنة" خصوصًا) لتجاهل المفهوم جملة (كما يقول كازانوفا) لكنَّ القيام بذلك يعني إهمال قصة مهمة تبين بدقة ضوابط وكيفية فهم علماء الاجتماع للدين في العالم الحديث، ومع ذلك فربما كان أكثر ما يثير الاهتمام هو المحاولة التي يقوم بها علماء الاجتماع

الديني بتبني / أو ترك تعريفات موجودة بغية التلاؤم مع سمات مجتمع اليوم، مثل استخدام نوت لمصطلح "مقدَّس" كطريقة لوصل "الدين" بـ"العلمانية"، بالإضافة لنصيحة لويس لي بأنَّ تعريفات "العلمانية" يجب أن تكون أقل معيارية وأكثر حيادية (Lee, 2012: 129, 130).

٢-٣ نظرية العلمنة

بعد مناقشة تعريف "العلمانية" ولمس الاعتماد المتبادل بين الدِّين ونظرية العلمنة حان الوقت لتوجيه انتباهنا لما تستلزمه نظرية العلمنة بالفعل.

حدث أن تُنُبِّئَ بمصير الدِّين بطرق هائلة العدد في نظرية العلمنة (مارتين، وبرغر، وويلسون، وبروس)، وحيث إنه ليس لديَّ المجال لمناقشة كل هذه الأمور فأنوي التزويد بتحليل لنظرية العلمنة كما قدمها دوبيلاري وكازانوفا حيث قدم كِلا المنظرين نظرة للعلمانية ذات ثلاثة مستويات:

فعند دوبيلاري كانت نظرته على المستويات الثلاثة "الفردية"، و"التنظيمية"، و"الاجتماعية الحضارية" (Dobbelaere, 2002: 13). فيوجد في المستوى "الاجتماعي الحضاري" درجة من التفريق، وذلك لأنَّ المجالات التقليدية للمجتمع التي كانت تتحكم بها الكنيسة أساسًا بدأت تظهر كمجالات منفصلة ومستقلة ذاتيًّا (Davie 2008: 49).

وإلى حد معين فإنَّ هذا الجزء من نظرية العلمنة واضحٌ جدًّا، ولذلك عارض بعض المنظرين الاجتماعيين صلاحيته.

وتتوافق العلمانية "التنظيمية" كثيرًا مع نظرات فيبر عن المنطقية في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية، ويتعلق الأخير بزيادة الفردية ضمن البروتستانتية، مما يجعل الدين متواجدًا ضمن سوق أكثر تعددية. ومما يثير الاهتمام أنَّه لا يمكن للمكون "التنظيمي" لنظرة دوبيلاري عن العلمنة بذاتها أن تزود بتفسير للانحسار الديني (بوجود أميركا مثالًا واضحًا على ذلك)؛ في حين أنَّه جزء لا يتجزأ من الفرضية ككل.

أما على المستوى الأخير لدوبيلاري والمهتم بالممارسات "الفردية" فهو أيضًا متعدد الوجوه بعض الشيء. هو معنيٌّ فقط بالمعتقد الفردي وارتباط الفرد بالمؤسسات الدينية والتي يرى أنها في حالة تدهور.

وكما أشار دوبيلاري - بحق - تعمل عملية العلمنة الفردية هذه غالبًا على "نزع المسيحية" (Dobbelaere, 2002: 38)، ويوضح كتاب غريس ديفي Believing Without Belonging هذه النقطة توضيحًا جيدًا.

وربما أكثر ما هو حاسم في حُجة دوبيلاري هي فكرة أنَّ "النشاط التنظيمي والتدين الفردي يُعتبران مؤشرين للعلمنة بمقدار كونهما تفريقًا بنيويًا، لكن ليس بالضرورة أن يتجها في نفس الاتجاه" (Davie, 2008: 50)؛ ففي حين تتعاطف نظرة كازانوفا لنظرية العلمنة مع التعقيدات التي أظهرها دوبيلاري إلا أنَّها أكثر حسمًا؛ فقد جزأها إلى ثلاث حُجج شائعة، وهي: نظرية "انحسار الدين"، ونظرية "التفريق"، ونظرية "الخصخصة" (Casanova, 1994: 19-20):

- الأولى منها هي الفكرة التي ناقشتها سابقًا والقائلة بأنَّ الدين في انحسار وسيختفي في النهاية. أشار كازانوفا بحق إلى أنَّ هذه نظرة مبسطة جدًّا للعلمنة، ولا يلتزم بها أكثر علماء المجتمع المعاصرين.

- أما الثانية (التفريق) فهي أعقد بقليل، وطبقًا لكازانوفا فهي تستلزم "التحديث" بأنَّ الدولة والاقتصاد والعلم لكونها مجالات علمانية فهي منفصلة عن المجال الديني الذي يحيط بها (المرجع السابق، نفس الصفحة).

على أية حال - وكما أشار كازانوفا - فحيث إن هذا يبدو علمانيًّا في ظاهره إلا أنَّه يسمح أيضًا - وللمرة الأولى - "بحضور المجال الديني بالكامل ضمنه، وبتخصيصه في 'وظيفته الدينية الخاصة'، ويُسقط أو يلغي كثيرًا من الوظائف 'اللادينية' التي يجمعها في أحكامه ولا يتدخل فيها بكفاءة" (المرجع السابق، ٢١).

- أما المستوى الثالث (الخصخصة) فيناقش تهميش الدين، بأن تصبح معتقدات الناس شخصية وخاصة (مرجع سابق، ص٩). ومما يثير الاهتمام أنَّه بالنسبة لكازانوفا يصبح الدين بازدياد "أقل خصوصية"، فهو يرفض بوضوح قَبول المصير الذي تتنبأ له به الحداثة والعلمنة؛ على سبيل المثال: "يظهر الدين علانية" في الثمانينيات ومع أربع حركات أساسية مسؤولة عن هذا الانبثاق، وهي:

الثورة الإسلامية في إيران، وظهور حركة التضامن في بولندا، ودَور الكاثوليكية في ثورة الساندينية، وفي باقي النزاعات السياسية عبر أميركا اللاتينية، وعودة الانبثاق الشعبي للأصولية البروتستانتية كقوة في السياسات الأميركية (مرجع سابق، ص٣).

ومؤخرًا فإن الهجمات الإرهابية في ٩/١١ و٧/٧ يعود سببها أيضًا لتأثير الدِّين في المجال الشعبي.

وعلى أية حال فعلى خلاف ما حصل في الثمانينيات فقد واجه الانبعاث الديني محادثة إلحادية شديدة النقد، أو ما يُعرف بـ "الإلحاد الجديد" فإحدى أكثر السمات المثيرة للإلحاد الجديد هي أنَّ وجوده يشير بشدة إلى أنَّ العلمنة لم تحدث بالطريقة التي تنبأ بها علماء الاجتماع النظري الأصليين.

لو سحبت العلمنة الإيمان من أفراد المجتمع لما كان هناك أهمية للإلحاد الجديد، وكنتيجة لذلك فمن المفيد عرض الإلحاد الجديد كظاهرة "حديثة" تمامًا، وهي ظاهرة كانت نتيجةً مباشرة للغياب الواضح المتزايد للدين في المجال الشعبي.

٢-٤ نُهوض الدِّين في المجال الشعبي

يتحدى نهوض الدين في المجال الشعبي فكرة أنَّ المجتمع يصبح علمانيًّا بازدياد. في الحقيقة فإنَّ المؤسسات العامة مثل مؤسسة خدمات الصحة الوطنية والمدارس والجامعات جميعها يجب أن تستخدم مواقعها لتخدم قضايا مثل المصليات والرمزية الدينية (المتمثلة بالملابس والحُلي)، ويمكن إيجاد الدليل على هذا في الخلاف الأخير الحاصل حول ارتداء الصليب (في حالة المسيحيين)، والنقاب (في حالة المسلمين)، وربما كان أكثر ما يثير الانتباه في هذه الحالات هو التضاربات في كيفية التعامل معها في التغطية الإعلامية الواسعة والتي استمرت وحتى الآن بجذبها؛ ففي الحالة الأولى كانت نادية عويضة Nadia Eweida والتي تعمل في الخطوط الجوية البريطانية (BA)، وذلك عندما طلب منها مديرها تغطية عقد الصليب الذي كانت ترتديه، لكن عندما رفضت ذلك علقت الخطوط الجوية البريطانية عملها، ووضعتها قَسرًا في إجازة غير مدفوعة الأجر، وعندما بدأت عويضة محاكمة طلب الاستئناف قامت بذلك بداية ضد رب عملها، لكن عندما خسرت الدعوى أخذت شكواها إلى محكمة التوظيف ومحكمة الاستئناف حيث خسرت دعواها في كلتيهما. وعلى أية حال وبالرغم من فشل دعاوى عويضة في طلبات الاستئناف إلا أنها لم تنثنِ، وقدمت حالتها إلى المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، حيث ربحتها هناك باتهام الخطوط الجوية البريطانية بخرق «حقها في حرية التفكير والوعي والدين» (Judd, 2013, The Independent).

وقد أظهرت الدعوى بعض وجهات النظر المهمة عما إذا كان المسيحيون يتعرضون للتمييز مقارنة بأصحاب الديانات الأخرى (مع مثال أنَّه من المعتاد أن تسمح الخطوط الجوية

البريطانية للمسلمين والسيخ بارتداء رموز دينية في عملهم) في حين أنَّه ومن هذه النقطة توجه الجمعية العلمانية الوطنية (NSS) اهتمامًا ظاهرًا بالناس المتدينين "الذين يريدون امتيازات خاصة" في العمل (The National Secular Society, 2012).

على أية حال ربما كان أكثر ما يثير الدهشة زَعم الجمعية العلمانية الوطنية أنَّ المسألة في الحقيقة هي مسألة صحة وسلامة، وربما افترض المرء أنَّ هذه الحجة كانت طريقًا لنقل التأكيد من الدين نحو أساس قانوني أكثر حيادية.

ظهرت قضية الصحة والسلامة هذه أيضًا في حالة الممرضة شيرلي شابلن Shirley Chaplin والتي طُلب منها خلع عقدها الصليب (والذي كانت ترتديه لأكثر من ثلاثين سنة) بسبب تعليمات الصحة والسلامة؛ لكنها عندما عرضت تبديل عقدها وفقًا لذلك بقيت مؤسسة خدمات الصحة الوطنية تمنعها من ارتدائه، وكما في حالة عويضة خسرت شابلن دعواها في محكمة التوظيف الأولية، وكانت الحُجة هي نفسها التي قدمها أرباب العمل، وهي أنَّ ارتداء الصليب ليس إلزاميًّا للمسيحيين. وعندما أخذت شابلن حالتها للمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان خسرت الدعوى، حيث وجدت المحكمة أنَّ أرباب العمل (مؤسسة خدمات الصحة الوطنية هنا) كانت «تتبع سياسة غير تمييزية ضد مستخدمي خدماتها»، وكانت مواضيع الصحة والسلامة أساسية.

طبعًا إحدى الاختلافات الأساسية بين مؤسسة خدمات الصحة الوطنية والخطوط الجوية البريطانية هي أنَّ الأولى مؤسسة عامة أما الثانية فهي شركة خاصة، وليس من المؤكد ما إذا كان لذلك دور في القرارات المختلفة، لكن نظرًا للتضارب في نتيجتي الحالتين فيجب أخذه في الاعتبار.

ومن الأمثلة الأخرى للقضية الدينية المعقدة في المؤسسات العامة مثال يتمثل في الخلاف الذي يحيط بحق المحاضرين الخارجيين في الجامعات بطلبهم فصل الحضور؛ حيث أجرت الجامعات في المملكة المتحدة (الأساس الذي يمثل وكلاء الجامعات) أبحاثًا كان من نتائجها إصدار توجيهات للجامعات باقتراح السماح بفصل الجنسين إذا رأوا ذلك ضروريًّا (لكن ذلك الفصل يجب أن يكون مرتبًا بحيث يجلس الرجال في إحدى جهات الغرفة والنساء في الجهة الأخرى، فلا يكون التقسيم أمامي خلفي). وكان لمثل هذا الخلاف وقعه حتى إنَّ رئيس الوزراء ديفيد كاميرون صرخ منددًا

بالتعليقات الاستشارية لجامعات المملكة المتحدة، وأضاف ناطقه الرسمي بأنَّ «كاميرون لا يؤمن بأنَّ المحاضرين الضيوف يجب أن يُسمح لهم بالقول بفصل الحضور، فهو يرى أنَّ على جامعات المملكة المتحدة أن تراجع توجيهها وبسرعة» (Barrett, 2013, The Telegraph). وبعد فترة قصيرة من إطلاق الناطق الرسمي لكاميرون بيانه سحبت جامعات المملكة المتحدة نصيحتها في تلك المسألة. وما يبرز ظاهرًا هنا هو الطبيعة السياسية جدًّا لهذه الحالات، وخصوصًا في السياق العام؛ فيبدو موقع كاميرون في مواضيع الدين أحد الرسائل المشوشة، ففي حين صرخ ضد الفصل في الجامعات، وأيضًا أظهر دعمه لمنع الحجاب في مؤسسة خدمات الصحة الوطنية، فقد علق أيضًا (في وقت طرح الأسئلة على رئيس الوزراء فيما يتعلق بحالة عويضة):

"أعتقد أنَّها حرية حيوية مطلقة .. ما سنقوم به هو نفسه في حال ظهر للقانون نية في [منع ظهور الرموز الدينية في أمكنة العمل] كما ظهر في هذه الحالة، فعندها سنغير القانون، ونوضح أنَّه يمكن للناس ارتداء الرموز الدينية في أمكنة العمل" (Prince, 2012, The Telegraph).

وبطريقةٍ ما فإنَّ رسائل كاميرون المشوشة ما هي إلا أعراض لتعقيدات أوسع في الطريقة التي يُعامل بها الدين في المجتمع، والمدى الذي يمكن التعبير عن الدين فيه في الخدمات العامة (مثل المستشفيات أو الجامعات).

وتبرز هذه الصعوبة المكتنفة أيضًا في المعتقدات الشخصية للسياسيين، كما في حالة طوني بلير - على سبيل المثال - في الحادثة الشهيرة حينما قال له طبيبه "أليستر كامبل" Alistair Campbell: «نحن لا نقوم بعملنا عن الله»، ومنع بلير استخدام عبارة: «ليبارك الله بريطانيا» لكيلا يحسبه المصوتون -وبسبب كلماته تلك - «معتوهًا» (Ross, 2012, The Telegraph).

ومن ناحية الصلة بهذا المشروع فقد كان رد فعل كاميرون على المحاضرين الخارجيين بفصل الطلاب يشير إلى توقع ضمني لماهية الجامعة، وما يجب أن يُسمح ضمن حدود مدرجات المحاضرات. والأسئلة التي تتعلق بما هي الجامعة؟ وأي دور يجب أن تقوم به؟ تشكل مفاهيم تكاملية للجامعة بكونها إما علمانية أو دينية و/أو مزيج معقد من الاثنين، وسأتوسع في هذه الفكرة أكثر في الفصل الرابع، وما اكتشفته هو أنَّ الجامعة تعني أشياءً مختلفة لأشخاص مختلفين؛ فلبعضهم: هي مكان يكون فيه الإيمان دافعًا لتجربتهم فيها، ويعززها نوعًا ما، لكن بالنسبة لآخرين ليست الجامعة مكانًا للمعتقدات الدينية. بالطبع فإنَّ المدى المتبنى به

هذه المواقف يعتمد أيضًا على متغيرات أخرى، مثل ما إذا كان الطلاب يتركون منازلهم لارتياد الجامعة، وكذلك على درجة حريتهم في الاختيار، وطبيعة العلاقات خارج الجامعة.

٢-٥ قداسة علمانية

اعترف أيضًا المنظرون من أمثال كيم نوت بمظاهر الغموض والتعقيدات التي تظهر من استخدام مصطلح "علماني" (كما وصف أعلاه) حيث تصف نظرتها لمصطلح "علماني" طريقة لتفادي المواجهة المحتَّمة بين "الدين" و"العلمانية"؛ فذكرت نوت وفرانسيس:

نهدف بتوجهنا نحو مفهوم "المقدس" إلى طرح الامتياز المنطقي بين هذين المعسكرين [الدين والعلمانية]، وبذلك نزعزع فكرة أنَّنا نبحث عن عودة إلى التدين في الحداثة المعاصرة .. فمفهوم "العلمانية" بالأسلوب المستخدم في النقاش يجد تكوينه ضمن فكرة دوركايم عن "الأشياء المحرمة والمستقصاة".

ويجادل أنطوني Anttonen بأنَّ التقديس لا ينحصر فقط في السياق الديني، ولا يعمل كحد في التصنيف؛ حيث إن كلمة "مقدس" تربط كل ما في داخل حدوده، وفي الوقت نفسه تفصلهم عمَّا في خارجه. ولا يعد هذا الفهم لمصطلح "مقدس" وليد الحداثة، وذلك بخلاف التمييز العلماني / الديني، إنما هو في الحقيقة "يشق طريقه بنفسه عبر الانقسام الديني العلماني الحديث" (Knott and Francis., 2011: 3).

إنَّ للنقاط المطروحة في الملخص أعلاه صداها في كثير من القضايا التي أشرت لها في هذا الفصل مسبقًا، وأنا أرحب بأمنية نوت في زعزعة "التمييز الديني العلماني"، وأحاول أيضًا مضاعفتها ضمن بحثي.

ومن المثير للاهتمام ذكر أنَّ نوت رفضت الفكرة التي أشرت لها في قسمي السابق المتعلقة بالعودة للدين؛ فبالنسبة لنوت ليست المشكلة هي إعادة الظهور المفترض للدين، إنما هي الميل عند بعض المنظرين في علم الاجتماع لاستخدام مصطلح "إعادة القداسة" كوصف لذلك. وتكمن القضية هنا ضمنيًّا في وجود افتراض يجعل مصطلحي "الدين" و"المقدس" مصطلحين مترادفين؛ فبالنسبة لنوت - وبصرف النظر عن عودة ظهور الدين في المجال الشعبي - "فإنَّ القداسة لن تعود أبدًا" (Knott, 2013: 145)، إنَّما ستبقى غير ملحوظة ضمن السياق العلماني. هدفت نوت في تطبيق كلمة "مقدس" لجعله طريقة

لوصل "الانقسام الديني العلماني الحديث" والذي وُلد في دراسة أجريت باستخدام "النظرة المنطقية المكانية".

استكشفت "النظرة المنطقية المكانية" المجال الذي تبنى فيه مصطلحات "المقدس" و"الديني" و"ما بعد العلمانية" وكيف "انتهت جدليًّا" ضمن "مجال قوة المعرفة الوحيد" (المرجع السابق، نفس الصفحة). اكتشفت نوت أنَّ مصطلحات "الدين" و"العلمانية" و"ما بعد العلمانية " تربطها علاقة عائلية .. وذلك رغم أنَّ المرء قد يظنها متعارضات أو متنافسات أو رفاق سفر أو داعمات لبعضها أو أصدقاء" (المرجع السابق، نفس الصفحة). إنَّ حدود وأقاليم هذه المواقع الأيديولوجية غير مستقرة، وعند تحليلها قد تتضمن أشخاصًا ينظر لهم تقليديًّا بامتلاكهم أيديولوجية معاكسة لما هم عليه، وقد يستثنى منهم أولئك المنتسبون لعقيدة واحدة؛ وعلى سبيل المثال: يمكن رؤية هذا في فصل النتائج النهائية حيث تظهر مناطق التوافق بين حجج الملحدين الجدد ووجهات نظر المعتنقين للدين، ففي حين أنَّ هناك أملا في رؤية هذه المنطقة متداخلة بشكل مفاجئ و/ أو غير متوقع، إلا أنَّنا إذا استخدمنا نظرة نوت فإنَّ هذه النتيجة ستكون فقط أساسًا أحد أعراض عدم الاستقرار في هذه الأيديولوجيات. علاوة على ذلك أمَّلت نوت أنَّه بتحليل تصانيف "الدين" و"العلمانية" يمكنها تضمين "العلاقة الداخلية التاريخية" لهذين المصطلحين (كما أبرزت في بداية هذا الفصل)، لكنَّها أملت أيضًا أنْ تعكس "تمثيل الكفاح والحرب" مرارًا وتكرارًا الذي شعر به أنصار كل الأيديولوجيات الثلاث (المرجع السابق، ص ١٥١) وذلك في حال استخدام نوت لمصطلح "مقدس" (كما أبرزته أعلاه) كمفهوم يتجاوز الانقسام الديني العلماني، وحتى إنَّ لديه القدرة على "الانقلاب" على هذا الانقسام أو "تخريبه" (المرجع السابق، ١٥٢). فلا يرتبط مصطلح "المقدس" بالدين حصرًا، فكل أنواع الأمور يمكن اعتبارها مقدسة دون أن تكون بالضرورة دينية، ومن الأمثلة المتعلقة تعلقًا خاصًا بهذا ما ذُكر في بحثي عندما قدمت لمن قابلتهم المقتطف التالي للملحد الجديد دانيال دينيت Daniel Dennett:

بالرغم من التضمين الديني للمصطلح فحتى الملحدين واللاأدريين يمكن أن يحملوا قيمًا مقدسة، قيمًا لا يقبلون ببساطة المساس بها البتة. لدي قيم مقدسة .. وهي بوضوح الديمقراطية والعدالة والحياة والحب والحقيقة" (Dennett, 2007: 23).

بطريقة ما يعبر دينيت عن الفكرة التي تصوغها نوت عن كون القداسة لا تنحصر فقط في إطار الدِّين، لكن قد يكون من المثير للاهتمام ذِكْر كيف استجاب بعض المشاركين المتدينين

لهذا المقتطف، فبالنسبة للبعض كان استخدام مصطلح "القداسة" محيرًا، وذلك أساسًا لأنّهم يرون عدم إمكانية استخدام القداسة إلا في سياق الدين، في حين لم يكن استخدام كلمة القداسة عند البعض هو المشكلة في الموضوع. وعمومًا إنّ ما قاله الملحد الجديد كان يميل لاستحواذ قَبول واسع ممن قابلتهم من المتدينين، وهكذا لاحظتُ أساسًا فائدة النظرة التحليلية لنوت في "الانقسام الديني العلماني" (Knott and Francis., 2011: 3). لكن بعد أن اعتقدت أنّ استخدام مصطلح "القداسة" يمكن أن يقوم بدور مهم في تجاوز هذا الصراع الثنائي وجدت - لسوء الحظ - أنّ الكلمة نفسها تعاني من نفس المصير المأساوي بوجود سوء فهم يحيط بتعريفها كما في مصطلحي "الدين" و"العلمانية".

٢-٦ ما بعد العلمانية

بعد أنّ بينت بالتفصيل مصطلحات "المقدس" و"العلمانية" و"الدين" يتوجب عليَّ الآن ذكر الموقع الأيديولوجي الثالث الذي أشارت له نوت، وهو ما يتعلق بـ"ما بعد العلمانية".

في الحقيقة أول مَن أبرز هذا المصطلح هو يورغن هابرماسJurgen Habermas ، وكما أشار مكلينان McLennan كان من المفاجئ - بعض الشيء - عدم الاهتمام بهابرماس من الناحية الدينية قبل أحداث ١١ أيلول.

من المهم ذِكر أنّ تعليقات هابرماس حولَ الدِّين في نظرية الفعل التواصلي Communicative Action (١٩٨٤) كانت تتوافق مع النظرات التقليدية للعَلمنة (مثل تلك التي قدّمها فيبر ودوركايم)، وأصبحت نظرة أكثر «عقلانية واختزالية للدين» (Heimbrock, 2012: 144)، ومنذ ذلك الحين غيَّر هابرماس موقعه لشخصٍ مُدَافِعٍ عن «الفهم الذاتي لما بعد العلمانية للمجتمع ككل، معتقدًا فيه الاستمرار الشديد للدِّين لكن في بيئة علمانية باستمرار» (Habermas, 2005: 26 in McLennan, 2007: 866).

ومن المفيد عرض تعليق هابرماس حول «ما بعد العلمانية» إنّها قد لا تكون خاطئة مثل تنبؤاته السابقة حول العلمنة، وكما أشرت إليه سابقًا في هذا الفصل تملك «العلمانية» انحيازًا غربيًا متأصلًا فيها، وهذا أيضًا صحيح فيما يتعلق بالنظرات التقليدية للعلمنة التي فضلها هابرماس نفسه سابقًا، ثم - وفي ضوء هذا التحيز - من المثير للاهتمام ذِكْر أنّ هابرماس يؤكد الآن على قدرة الأديان الأصلية على التواجد في الغرب كما هي موجودة في الشرق الأوسط

والشرق الأقصى، وينصح أيضًا قائلًا: «يجب أن نُبقي في بالنا أنَّ هذا الجدال حول عمليتنا الغربية في نشر العلمانية لن يصل إلى نهاية» (Habermas, 2005: 328).

وجهة نظر هابرماس الأخيرة عن العلمنة أنَّ وظيفته أقل من أن يكون «مِرشحًا لفصل التقاليد»، وأكثر من أن يكون «محولًا يعيد توجيه تدفقها» (Habermas, 2011: 18).

علاوة على ذلك فإنَّ فكرة أنَّ العلمنة يجب أيضًا أن تستلزم الحداثة هي فكرة تحداها هابرماس حيث نادى بقَسْم هاتين العمليتين؛ فاستخدام التعارض الثنائي للدين والعلمانية أيضًا مثبط، وبدلًا من ذلك ينظر لكِلا المصطلحين على أنَّ لهما «علاقة متبادلة» فيما بينهما (Schmidtt, 2011: 6)، وكنتيجة لذلك لا يمكن بسهولة فصل كلا المصطلحين، ولقد كان أمل هابرماس أن تدخل كلا النظرتين للعالم في «حوار بناء يتوافق مع كلتيهما» (المرجع السابق، ص7)، لكن تكمن إحدى التحديات التي تواجه الدين في عصر ما بعد العلمانية في معاملة النظرتين معاملة متساوية ضمن المجال الشعبي، وبحسب هابرماس يتطلب هذا أن يصبح الوعي الديني «انعكاسيًّا» عندما يتواجه مع «الأنظمة المتنافسة للمعتقدات» (Habermas, 2011: 21) ، وعلى أية حال وبالتساوي وباعتبار الحالة العلمانية تؤكد بشدة على القواعد القانونية التعاقدية فيجب ذِكر أنَّها تعمل كـ «تشكيل ثقافي» إضافة لعملها كـ «قوة تجريبية»، وأيضًا يجب إدراكها ذاتيًّا عند «تأكيد الالتزامات اللامتناظرة على المواطنين المتدينين» (المرجع السابق، ص ٢١).

ومن الأمثلة الجيدة عن ذلك: الحالات التي أشرتُ لها سابقًا في هذا الفصل عن الرمزية الدينية، وكيف يجب أن تتعامل المؤسسات العامة والخاصة مع العمال المتدينين الذين يرغبون بالتعبير عن هويتهم الدينية. وبالمثل يجب القيام بنفس النوع من المفاوضات في المستويات المختلفة من المجتمع، ليس فقط فيما يخص الدولة والحكومة بل يجب أن يشمل أيضًا المجالات غير الرسمية في المؤسسات مثل الجامعات والمدارس. طبعًا إحدى المشاكل التي ستواجه مسائل التفاوض في الدين ضمن الجامعات والمدارس أنَّ بعض المؤسسات ستكون أفضل من غيرها في ذلك، وحاليًّا يوجد قليل من الاتساق في كيفية التعامل مع هذه القضايا، وخصوصًا في حالة الجامعات، حيث يوجد تنوع كبير في الأخلاقيات الفردية وخلفيتهم التاريخية، مما يعني أنَّ بعض الجامعات يجب أن تكون أكثر تلبية لحاجات الطلاب المتدينين مقارنة بغيرها.

يُعَدُّ عَرضُ هابرماس لروح العصر Zeitgeist "ما بعد العلمانية" طريقةً مبتكرة لشمل تعقيدات التفاعل بين العلمانية والدِّين وكيف يمكن أن يحصل هذا في المجال العام، وفي حين تتصل تعليقاته بالنظرتين العالميتين المتنافستين ببحثي اتصالًا وثيقًا إلا أنَّه يجب التساؤل عن دوافعه في إنتاج مصطلح جديد يُضاف إلى محادثة مبعثرة حول الدين والعلمانية، وكما أشار فيرنر وزملاؤه:

"في حال وصولنا لمرحلة ما بعد العلمانية يجب أن يكون مفهوم الناس لما تعنيه كلمة علمانية ضيِّقًا وناقصًا ... يساوي هابرماس بين العلمانية و"اليقين العلماني" والتي كانت بنظر هابرماس عبارة عن خطأ" (Warner et al., 2010: 22).

القضية هنا أنَّه بتقديم روح عصر جديد (ما بعد العلمانية) يظهر افتراضٌ ضمن مستوى ما بعدم كفاية علم المصطلحات الحالي لتوضيح ما يحدث في المجتمع؛ فإذا كان مصطلح "العلمانية" يشكِّلُ مشكلة فذلك وبدقة نتيجة القضايا التي طرحتُها مسبقًا في هذا الفصل ألا وهي: فهمه بكونه تركيبًا غربيًا، وتعريفه كنقيض للدين، واستخدامه كمؤشر للحداثة، وأرضية لبعض النظريات مثل نظرية العلمنة، كما أنَّ هناك خطرًا في افتراض أنَّنا نعيش الآن في عصر "ما بعد العلمانية"، فلا ننسى الخطأ الذي ارتكبه هابرماس بكونه مفكرًا من القرن التاسع عشر حين عرض تقدم الزمن باعتباره مراحل انتقالية تقدمية.

افتراض أنَّ عهد "العلمانية" استبدل به عهد "ما بعد العلمانية" هو تقليل من قدرِ امتداد العلاقة بين العلمانية والدين المتواجدة دائمًا، لكن غير ملاحظ من قبل الباحثين (Warner et al, 2010: 23)، وهناك أيضًا احتمال بأنَّ هابرماس باستخدامه مصطلح "ما بعد العلمانية" بالغ في تبسيط الحالة الراهنة بالرغم من حقيقة أنَّ هذا بالضبط ما يحاول تجنبه في المقام الأول. ففي فهم نوت يعتبر استخدام كلمة "مقدس" أفضل كثيرًا من محاولة أسر العلاقة المتعددة بين "الدين" و"العلمانية" بدون تفضيل أحد المصطلحين على الآخر.

إنَّ هدف هذا الفصل حتى الآن هو فقط توضيح المشهد السياقي الأوسع للدين والعلمانية، ورسم خريطة للطرق التي يتبنى ويتغير فيها كلا المفهومين بمرور الوقت، وإلى حدٍّ ما كانت نظرية العلمنة ناجحة، وخصوصًا في وضع خطوة نحو دولة وحكومة متحولة للعلمانية تحولًا متزايدًا، لكنَّها لم تنجح في افتراض أنَّ الدينَ سيختفي تمامًا من المجال العام. صحيح أنَّ

المسيحية قد لا تمارس الآن نفس القوة التي اعتادت ممارستها لكنها لم تختفِ أبدًا، ويجدر بالمرء النظر لأقوال ٢٦ أسقفًا ورؤساء أساقفة في بيت الآلهة House of Lords ليرى أنَّ ذلك لم يحدث (Purvis, 2011, www.parliament.uk). يبدو المجتمع علمانيًّا ومتدينًا في الوقت نفسه وبشكل معقَّد، وهي عَلاقة حاول هابرماس ونوت حصرها في نظرياتهم (مرحلة ما بعد العلمانية والعلمانية المقدسة).

وبالرغم مما لدي من تحفظاتي تتعلق بتقديم هابرماس لروح عصر جديد إلا أنَّني أعترف بالامتياز الذي قام به، ورغم هذا فأنا أعتقد أنَّ إعادة العمل الذي قام به نوت على مصطلح "مقدس" يعدُّ طريقة أكثر فعالية في شرح مناطق الانحراف والتقارب بين / وضمن التصنيفات "الدينية" و"العلمانية".

ويثبت أيضًا استخدام نوت لكلمة "القداسة" أنَّه أداة مهمة في فهم بعض الأمور، مثل: لماذا يوافق بعض المتدينين ممن قابلتهم على مقتطفات للملحدين الجدد عُرضت عليهم؟ ولماذا غالبًا ما يدَّعي من أقابلهم أنَّ التحدي الأكبر لإيمانهم كان من أشخاص من نفس ديانتهم.

٢-٧ البحث في التعليم العالي

ثمة موضوع يشترك فيه سائر هذا الفصل ألا وهو الحاجة لإدراج بعض المغالطات في النظرية الاجتماعية، ولسوء الحظ يصدق هذا أيضًا على الجانب التجريبي من البحث، وكما تقوم نظريات العلمنة على مفاهيم صعبة و/أو عامة جدًّا فإنَّ هذا تثبت صحته أيضًا عند استكشاف تأثيرات الجامعة على إيمان الطلاب، وسبب هذا أنَّ لدى نظرية العلمنة تشعبات للطريقة التي ينظر بها لبعض المؤسسات مثل الجامعات، فكما ذكر جوناثان هيل:

يناقش علماء الاجتماع في مجال الدين أساسًا تأثيرات التعليم العالي في سياق العلمنة (Hammond and Hunter 1984; Hunter 1987; Roof and McKinney 1987; Wuthnow 1988). وبتتبع عمل بيرغر Berger نرى أنَّ هذه النظرات الاجتماعية تؤكد أنَّه بسبب التقاء أنماط الحياة المختلفة مع أفكار بديلة لها في الحرم الجامعي (أي: حصول تعددية) يحصل تقويض لمؤسسة المعتقدات الدينية (Hill, 2009: 516).

وتزيد أيضًا فكرة أنَّ المعتقدات الدينية تتلاشى في الحرم الجامعي فكرة أنَّه كلما كان المجتمع أكثر "علمانية" كان أعضاؤه أقل تدينًا. إحدى المشاكل في البحث ضمن المعتقد

الديني ومؤسسات التعليم العالي هي أنّه ما زالت توجد عدة مغالطات حول تأثيرات الجامعة على المعتقد، الأمر الذي وصفه مايرل وأوير بأنَّ له سمة "معيارية" و"نظرية" جدًّا (Mayrl and Oeur, 2009: 260). هناك سببان تقليديان للصلة بين دخول الجامعة ونقص الإيمان:

- السبب الأول: يخص التعددية (كما ذكرتُ في اقتباس هيل).
- أما الثاني فيخص علم الأصول pedagogy، أي أنَّ التعرض لنظرات العالم المتنافسة وللنظريات العلمانية في قاعة الدروس يعدُّ مسؤولًا ولدرجة كبيرة عن خسارة الطلاب لإيمانهم.

بالرغم من أنَّ هذا الافتراض شائع عالميًّا (أنَّ الجامعة تشكل تهديدًا للمعتقدات الدينية)، وذلك كما افترض كابلوفيتز Caplovitz وشيرو Sherrow (١٩٧٧) وهانتر Hunter (١٩٨٣) (بالإضافة لعدد ممن قابلتهم)، إلا أنَّ الأبحاث الأخيرة يبدو أنَّها تشير إلى صورة أكثر تعقيدًا (Hill, 2011: 533)؛ فعند بعض المنظِّرين مثل رايمر Reimer (٢٠١٠) وصبري Sabri وزملائه (٢٠٠٨) تكون الجامعة مكانًا "يحرر" المعتقدات الدينية لكن لا يستأصلها كليًّا بالضرورة؛ لكن هورتادو Hurtudo وزملاءه (٢٠٠٧) ولي (٢٠٠٢) لا يعتقدون بوجود بأي تأثير للجامعة على المعتقدات الدينية، أو أنَّ تأثيرها ضعيف جدًّا في ذلك، وأما سميث هامود وهنتر (١٩٨٤) فذكرا أنَّ الجامعة هي المكان الذي يمكنه جعل المعتقدات الدينية أقوى. بالطبع هنالك كثيرٌ من المتغيرات الأخرى التي يجب أخذها هنا في الاعتبار، مثل مدى تنوع الأديان في الحرم الجامعي، والسياق التاريخي للمؤسسة، وسنة الدراسة، والمقاييس المستخدمة للتدين. وفي الحالة الأخيرة وجد برااينت Bryant (٢٠٠٣) أنَّ الممارسة الدينية تتضاءل في الجامعة، لكن الاهتمام بالروحانية يُصبح أقوى، إلا أنَّنا نرى الباحثين يقيسون التدين عبر الحضور الكنسي فقط، في حين قد تكون باقي سمات الإيمان الفردي و/ أو الروحانية مفقودة في بحثهم.

ويصل هذا النقد لنظرية العلمنة لمستويات أكثر عمومية، وخصوصًا من قبل غريس ديفي في كتابها Believing Without Belonging والذي أكد أنَّ الناس يمكنهم الإيمان بالله دون أن يحضروا للكنيسة بالضرورة.

وعلاوة على ذلك فقد بحث أيضًا سميث وهاموند وهنتر (١٩٨٤) فيما إذا كان الطلاب أكثر أو أقل رجحانًا لفقد إيمانهم أو العكس في الجامعات الدينية أو العلمانية، حيث أشارا إلى تنامي جو ديني إنجيلي أكثر في الجامعات العلمانية بسبب العداوة المحسوسة للمؤسسة تجاه الطلاب المتدينين.

ومن المهم أن يعرف المرءُ أنَّ معظم الأبحاث المستشهد بها أعلاه ذات طبيعة كَمِّيَّة، صحيحٌ أنَّ هذا يقود لنتائج مدهشة إلا أنَّه يثير الاهتمام بكيفية قياس الباحثين للتدين والروحانية، إضافة لمشكلة التعميم عبر المؤسسات، وأضف إلى ذلك أنَّ البحث المستشهد به أعلاه جرى في السياق الأميركي والكندي، ولهذا فإنَّ المقارنات بينه وبين الجامعات البريطانية يجب أن تجري بحذرٍ شديد، وذلك في حال حصول مقارنة أساسًا.

وتُذَكِّرُنَا غِست وشارما Sharma and Guest بحق أنَّ السياق البريطاني "يعكس الانزياح الرئيس في حالات الدين، وذلك لمعظم المجتمع البريطاني .. مما يبقي أصداء الهيمنة التاريخية للمسيحية التقليدية .. والعلمانية التفاعلية .. والتعددية الدينية متعددة الثقافات" (Guest and Sharma, 2013: 74). وبالرغم من الاختلاف السياقي بين بريطانيا وأميركا وكندا إلا أنَّ الدول الثلاث تشترك في الإقرار بالازدياد الشعبي لتواجد الدين؛ وكما ذكرت مايرل وأوير:

"يعدُّ موضوع تواجد الدين ضمن الجامعات .. موضوعًا مثيرًا، ويجادل الباحثون في الشؤون الطلابية بأنَّ المناهج الجامعية يجب تصميمها بحيث تشجع "تنمية طلابية شاملة"، وأنَّ التعليم الذي لا يعالج التنمية الروحية هو تعليم ناقص .. وربما أكثر ما يثير الاهتمام هو بدء مجموعة كبيرة من المؤرخين والفلاسفة والمعلمين باستجواب الأخلاقيات العلمانية في كثير من الجامعات مما يرسم حدودًا عامة جديدة لحرم جامعي "ما بعد العلمانية" .. ويأخذ في الاعتبار أيضًا كيفية تشجيع المحادثات الدينية بين الطلاب" (Mayrl and Oeur, 2009: 260).

يجمع الاقتباس أعلاه - وبطرق متعددة - الاتجاه الجديد للبحث، وأود مناقشة أنَّ تعليقات مايرل وأوير قابلة للتطبيق أيضًا في السياق البريطاني؛ فلهذه الفكرة عن "الحرم الجامعي لمجتمع ما بعد العلمانية" آثار كثيرة في معظم ما أبرزته حتى الآن من ناحية اعتبار المجتمع "متدينًا" و"علمانيًّا" في الوقت نفسه. في الحقيقة فإنَّ الفكرة ذاتها بأنَّ الحرم الجامعي يمكن أن يعرض سمات "ما بعد علمانية" ليست فكرة غريبة، وخصوصًا في حال الميل لإظهار الجامعات كعالم مصغَّر عن المجتمع (Moraw, 1992: 244; Bryant, 2006: 2)؛ ولذلك إذا أشرنا للمجتمع بكونه ما بعد علماني فقد نجد أنَّ هذا هو الحال أيضًا في الجامعات.

هناك - بالطبع - اختلافات واضحة بين الجامعة والمجتمع مادام لا يلتحق جميع أفراد المجتمع بالجامعة، إضافة لذلك يُلاحَظ غياب بعض الجماعات الشعبية كُلِّيًّا في الديموغرافية

السكانية للطلاب (Gilliat-Ray, 2000: 144)، كما يختلف تاريخ الجامعات فيما بينها، فربما أُسست بعض المؤسسات على مبادئ دينية علنية أكثر من غيرها، وهذا هو الحال في السياق الأميركي الذي يظهر فيه عدد كبير من الجامعات الدينية مقارنة ببريطانيا. وعلاوة على ذلك يخدم أيضًا هذا التقسيم في الأبحاث الأميركية بين الجامعات «العلمانية» و»الدينية» في تعزيز فكرة أنَّ الطلاب المتدينين الذين يرتادون الجامعات الدينية سيكون من المستبعد خسارتهم لإيمانهم مقارنة بالذين يرتادون الجامعات العلمانية. وعلى أية حال فالآن - وأكثر من أي وقت مضى- يعدُّ الحديث عن جامعات «علمانية» صرفة خطأ بعض الشيء، حتى في السياق الأميركي، وذلك لأنَّه على الجامعات الاستجابة للتنوع الديني المتزايد بين طلابها. ولقد قام دوغلاس وروندا ياكوبسن Douglas and Rhonda Jacobsen بجمع هذا عندما قدموا وصفًا يشمل كيفية تعامل ثلاث جامعات أميركية مختلفة (جميعها في بوسطن) مع قضايا الدين في الحرم الجامعي:

- أولها: كان "معهد ماساشوسيتس التكنولوجي" (MIT) حيث يمثل مؤسسة لا تتجاهل الدين بالضرورة، لكنها لا تُظهر أي مظهر ديني كسمة بارزة في الحياة الجامعية فيها. يقدم المعهد دروسًا في الدين، ومساحات مخصصة للعبادة، كما أنَّه عيَّن عام ٢٠٠٧ قسًّا بدوام كامل للمساعدة في إدارة الحاجات الفردية للطلاب المتدينين.

- وفي السنة نفسها التي عين المعهد فيها القسَّ جرت نقاشات في جامعة هارفرد (الحالة الثانية) عما إذا كان الفصل المسمى "السبب والإيمان Reason and Faith" يجب أن يقدم لـ "يفصل العلاقة بين .. المعتقدات الخاصة للطلاب وممارساتهم الدينية، إضافةً للمعتقدات والممارسات المختلفة للزملاء الطلبة من جهة، وبين العالم الثقافي والعلماني أساسًا للحياة الأكاديمية من جهة أخرى" (Jacobsen and Jacobsen, 2012: 9)، لكن رد فعل كثير من الشخصيات الأكاديمية القيادية في الجامعة اتسم بالغضب (مثل ستيفن بينكر Steven Pinker) معلنين فزعهم من تعليم الدين في مؤسسة تفخر بكونها تعتمد السبب والمنطق العلمي (المرجع السابق، نفس الصفحة)، وفي النهاية تمت المساومة على المساق بتغيير اسمه إلى "الثقافة والاعتقاد Culture and Belief"، وما زال للدين طابعه فيه، لكن كأحد أنواع "القضايا الثقافية" (المرجع السابق، ص9).

- في حين كانت حالة جامعة بوسطن مخالفة لحالة معهد ماساشوسيتس التكنولوجي وجامعة هارفرد، وهي جامعة كاثوليكية أسسها "اليسوعيون" عام ١٨٦٣؛ ففي السنوات

المائة الأولى من وجودها كان جُلُّ طلابها من الطائفة الكاثوليكية، لكن - ونتيجة لهذه الخصوصية - بدأت الجامعة تعاني من صعوبات مالية، لذا فمنذ الستينيات وما بعدها تغير موقفها تجاه الكاثوليك، وذلك لأن المجتمع الأميركي أصبح أقل حماسًا للبروتستانتية وأقل ترحيبًا بالكاثوليك خصوصًا، وعلاوة على ذلك فقد قام المجلس الثاني الفاتيكاني للكنيسة الكاثوليكية "بإعادة تعريف البنى الكاثوليكية لجعلها أكثر انفتاحًا للأفكار والمُثل غير الكاثوليكية" (المرجع السابق، نفس الصفحة) ، ونتيجة لذلك لم تعد هناك حاجة لدى جامعة بوسطن في حصر هُوية طلابها (وموظفيها) في الهوية الكاثوليكية، وهكذا تمكنت الجامعة من تجاوز الصعوبات المالية، واندمجت، وأُعيد تعريف التراكيب الكاثوليكية مما أدى إلى انفتاح عضوي على الطلاب غير الكاثوليكيين.

وبذكر التحول الذي جرى على جامعة بوسطن فإن من المثير للاهتمام ذكر التطور الذي حدث فيها عام ٢٠٠٩ والذي سجله ياكوبسن وياكوبسن؛ حيث حصل انتشار لـ "الفن الديني" فيها، وذلك بعرض صور المسيح المصلوب حول الحرم الجامعي، مما أدى إلى ردود الأفعال تجاه تلك الصور من قِبل المحاضرين والطلاب، في حين بقيت رسالة الجامعة غير واضحة، وبحضور تأثير مجلس الفاتيكان على جامعة بوسطن زاد الترحيب بغير الكاثوليكيين، وهو ما يستحق ذكر التأثير اللاحق لبابا بنيديكت السادس عشر المنتخب عام ٢٠٠٥؛ ففي زيارته للمملكة المتحدة عام ٢٠١٠ صرَّح قائلًا: "قد تُبقي المملكة المتحدة احترامها دائمًا لتلك القيم التقليدية والتعابير الثقافية لأنَّ الأشكال الأكثر عدائية للعلمانية لن تُقيَّم بعد الآن ولن يمكن تحملها حتى، فلا تسمحوا لها بحجب المؤسسة المسيحية ..." (Edge, 2012: 38)، وفي ضوء هذه التعليقات قد يكون من المفيد عرض انبثاق الرمزية الدينية في جامعة بوسطن كامتداد لعلم اللاهوت عند البابا. لكن ما يثير الاهتمام هو المشهد الذي حصل عندما سُئِلَ ممثل الجامعة عن الرمزية الدينية فكان رده بأنَّ الصليب يمثل الإله وبذلك فهو يدعو لنقاش حول الإيمان، بالإضافة لخلق الإحساس بالأخوة.

تمثل جامعات بوسطن الثلاث سالفة الذكر طرقًا مختلفة لتعامل المؤسسات مع قضايا الدين ودرجة التعلمن، وأكثر ما يثير الانتباه في الحالات الثلاث هو مدى السماحة والتنازلات التي قامت بها الجامعات فيما يخص الدين و/ أو مقدار التعلمن في الحرم الجامعي، والذي من ناحية أخرى قد يخالف تقاليدهم المؤسساتية؛ فقد استجاب كل من معهد ماساشوسيتس

التكنولوجي وجامعة هارفرد لقضايا الدين بدرجات مختلفة، وبالنظر للتضاد الديني العلماني يمكن استخلاص أنَّ هذه الجامعات «العلمانية» أصبحت استضافية للدين، في حين أنَّ جامعة بوسطن قبل عام ٢٠٠٩ بدا أنَّها تسير في الاتجاه المعاكس لذلك تمامًا، فقد كانت في الحقيقة مؤسسة دينية في الأساس، ونتيجة للتغيرات الاجتماعية الحضارية والدينية أصبحت أكثر «علمانية»، لكن ومنذ عام ٢٠٠٩ عادت لتصبح دينية بشكل علني أكثر.

تجسد جميع هذه المؤسسات الثلاثة التحديات الحالية التي تواجه الجامعات، بالإضافة إلى الظاهرة المضافة لعودة ظهور الدين في المجال الشعبي، وهكذا واجهت الجامعات المعضلة التي واجهتها تبعًا لأهمية تقبل الدين من جهة، ولأي مدى يتوجب عليها الإبقاء على مبادئ تأسيسها الأصلية من جهة أخرى، وسأعود لهذه القضية حول السياق المؤسساتي في الفصل التالي.

وفي الوقت الذي أثبتت الأبحاث في المعتقد الديني والتعليم العالي شعبية في الولايات المتحدة الأميركية إلا أنَّ الأمر لا ينطبق على المملكة لمتحدة، وذلك رغم كثرة الجهود مؤخرًا لاستكشاف هذا المجال غير المبحوث فيه بشكل كافٍ بعد. ولقد كانت صوفي جيليات راي Sophie Gilliat-Ray إحدى أوائل علماء الاجتماع البريطانيين في مجال الدين ممن تعامل مع قضية الدين في التعليم العالي، ويؤكد عملها أهمية السياق المؤسساتي، كما أشارت (بالتوافق مع الأمثلة التي قدمها ياكوبسن وياكوبسن) إلى بعض المؤسسات التي تتوجه نحو العلمانية (نتيجة هبوط الانتساب للمسيحية في المجتمع) في حين تعيد التوجه نحو القداسة (بسبب ارتفاع نسبة الانتساب للجماعات الإيمانية الأقلية الأخرى).

وتفضل جيليات راي استخدام كلمة "نوع العلمانية" كسمة لهذه العملية، وذلك بالتوافق مع إظهار الجامعات "العلمانية" (بمجملها) الجديدة (أي التي نشأت بعد عام ١٩٩٢) رغبة في "الاندماج مع المجتمع متعدد الأديان"، وأخذ "نظرة أكثر شمولية .. يمكن من خلالها سماع الرأي الديني واللاديني" (Gilliat-Ray, 2000: 149).

وبما يشبه حُجتي حَذَّرَت جيليات راي من تعريف «العلمانية» والمصطلحات ذات الصلة بها، مشيرة إلى أنَّ المصطلحات «علماني» و»المنتسب للعلمانية» و»المذهب العلماني» و»العلمنة» يجب أن يُنظر لها على أنَّها غير متطابقة، وأنَّها تشمل مجالًا من التفسيرات والفروق الدقيقة» (المرجع السابق، ص X). وطبقًا لهذا التعريف فإنَّ الجامعات "العلمانية" لا

تعاكس الدين بالضرورة، وإنما قد تساعد بالفعل طبيعتها العلمانية على تسهيل الحوار الديني واللاديني. كما طرحت جيليات راي وجهة نظر مثيرة للاهتمام بأنَّ الجامعات يجب عليها إزالة العلمانية لتتنافس في جذب الطلاب الدوليين وطلاب البلدان البعيدة، لذلك يجب تلبية حاجات المصلى والمتطلبات الغذائية الخاصة بالمصلين لكي تُغْرِي الطلاب بالتقدم إليها، حيث إن بعض الجامعات تقدم بنودًا دينية أفضل من غيرها (المرجع السابق، ١٤٣).

وبالإضافة للعمل المثمر لجيليات راي يوجد أيضًا مشروعًا سياسة بحثية يتصلان ببحثي أجرتهما "وحدة تحدي المساواة Equality Challenge "Unit (ويلر وزملاؤه)، والبرنامج القيادي الديني لتعليم القراءة والكتابة (دينهام وجونز):

- في الحالة الأولى (ويلر وزملاؤه) هدفت الدراسة لفحص تجارب الموظفين والطلاب المنتسبين لدين ما، أو الذين يحملون معتقدًا ما ضمن عدد مختلف من الجامعات مع السياق المؤسساتي المتنوع، وكانت المجالات الرئيسة الأربعة لتحليلهم هي "المشاركة والوصول"، و"مراعاة الالتزام الديني"، و"التمييز والمضايقة"، و"العلاقات الجيدة" (Weller et a., 2011: 9) ، ويتوقع أنَّه ومن خلال إدراج الدين في تشريع المساواة لجامعات ٢٠١٠ الآن «ضمان أنَّ جميع الأفراد - بمن فيهم المنتسبون لدين ما والحاملون لمعتقدٍ ما، وغيرهم - سيشعرون بحرية في الوصول والمشاركة في الحياة الجامعية» (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وبالرغم من كون هذا متطلبًا إلا أنَّ ويلر وزملاءه ذكروا أنَّ بعض الطلاب ما زالوا يشعرون بعدم القدرة على التعبير عن إيمانهم الديني في الحرم الجامعي، أو يشعرون بعدم الراحة عند التعبير عنه. وعندما يتعلق الأمر بالتفاعل بين الدين والمساق الدراسي لاحظ ويلر وزملاؤه وجود بضع حالات يعامل بها الدين كعقبة، لكن يعتمد ذلك حتمًا على نوع المساق الدراسي الذي يأخذه الطلاب، وكان هذا مما استكشفه بحثي وكنت متفاجئةً نوعًا ما باكتشاف أنَّ ويلر وزملاءه وجدوا أنَّ أعضاء التدريس أساسًا هم من ذكر الشعور بعدم الراحة في التوجه أو الإشارة للدين أكثر مما شعر به الطلاب أنفسهم (المرجع السابق، ص١٠).

وكما في بحث جيليات راي كانت النتيجة الأساسية التي ظهرت في دراسة ويلر وزملائه:

«سواء كانت أخلاقيات مؤسسة التعليم العالي الفردية (HEI) علمانية أساسًا أو كانت قائمة على موروث ديني فكل مؤسسات التعليم العالي يجب عليها الالتزام بتلبية التغيرات في

دَور وطبيعة الدين أو المعتقد في المجتمع الأوسع" (المرجع السابق، ص ٥).

- ونفس النتيجة توصل لها البحث الذي أجراه البرنامج القيادي الديني لتعليم القراءة والكتابة، باستثناء أنَّ دينهام وجونز أكدا على الاختلافات المؤسساتية فيما يتعلق بالتعامل المحدد مع المسائل الدينية. وأكثر ما يثير الاهتمام في نظرة دينهام Dinham وجونز هي احتمالية النظر لعودة ظهور الدين في المجال العام في بعض المؤسسات كتحدٍّ للمُثُل التنويرية والتي تأثرت بها هذه المؤسسات أساسًا، لكن وبالنسبة لمؤسسات أخرى يمكن أن يُنظر للدين على أنه باعث لقوة تجمع الطلاب جميعًا، كانوا مؤمنين بديانة ما أو لا.

لاحظ دينهام وجونز أنَّ لدى وكلاء الجامعات طرق مختلفة في التعامل مع القضايا الدينية في الحرم الجامعي، وقد أعدوا تصنيفًا مفيدًا لحصر هذا الاختلاف، وهو: "محايدة حيادًا بسيطًا"، و"محايدة حيادًا شديدًا"، و"مستودعات وموارد"، و"المكون جامعيًّا" (Dinham and Jones, 2010: 20).

فـ» محايدة حيادًا بسيطًا « يستلزم نظرة للإيمان تعرضه كظاهرة خاصة أساسًا لا تخاطب علنيًّا في الحرم الجامعي أبدًا إلا إن حصلت مشكلة تتعلق بالأمر (ورغم هذا ستتعامل مع كل مشكلة بشكل انفرادي).

وأما «محايدة حيادًا شديدًا» فكما يشير الاسم فهي تشابه الحالة السابقة باستثناء أنَّها تثبط تواجد الدين في الحرم الجامعي بالتلميح إلى أنَّه غير ذي صلة وغير عقلاني.

وعلى النقيض من ذلك فتصنيف «مستودعات وموارد» ينظر للدين كوسيلة لجمع الطلاب معًا، ولإغناء تجربتهم العامة؛ كما لاحظ دينهام وجونز أنَّ معظم وكلاء الجامعات يتبنون هذا الموقف بالذات، ولذلك يظهر الحرم الجامعي كمكان يقبل التنوع الديني.

أما الوحدة التصنيفية الأخيرة «المكون جامعيًّا» فقد وُجدت أساسًا في الجامعات التي لديها أخلاقيات دينية (بالرغم من قلة هذه الحالة)، وتعامِل هذه الجامعات الدين على أنه شكل محتم في التجربة الإنسانية (المرجع السابق، نفس الصفحة).

بقي استعمال علم التصانيف في توضيح الاختلاف المؤسساتي شائعًا عند الباحثين في مجال الدين والتعليم العالي في المملكة المتحدة. وما يثير الاهتمام خصوصًا هنا هو النظرة التي يضفيها علم التصانيف، وهي: سواء قبل إجراء البحث أو بعد إجرائه فإنَّ التمييز بين

الأنماط المختلفة للجامعات (مثل «الجامعات الخاصة» و»الجامعات المدنية» أو ما يسمى بـ«الجامعات ذات السقف القرميدي» و«جامعات الحرم الجامعي» و«جامعات ما بعد عام ١٩٩٢») هو تصنيف مؤسساتي أساسًا، في حين أنَّ تصنيف جونز ودينهام («محايدة حيادًا بسيطًا» و«محايدة حيادًا شديدًا» و«مستودعات وموارد» و»جامعي مشكل») يظهر خارج نطاق النظرة القائلة بأنَّ الجامعات تتجه لوضع الدين في الحرم الجامعي، ويعني هذا مثلًا أنَّ الجامعات المنتمية لتصنيفات مؤسساتية مختلفة قد يكون في الحقيقة لها نفس الموقف في التصنيف الأخير. شرح دينهام وجونز هذه النقطة بتفصيل أكبر عندما ذكرا أنَّ التصنيف «جامعي مشكل» وُجد ليكون أكثر شيوعًا في الجامعات ذات المبدأ الديني، لكن نرى أنَّ كثيرًا من وكلاء الجامعات غير الدينية عبروا أيضًا عن نفس الاستجابة للدين في الحرم الجامعي.

بقي موضوع السياق المؤسساتي مهمًّا في معظم الأبحاث التي ذكرتها حتى الآن، ولهذا الموضوع آثاره أيضًا في العمل الجديد لغِست Guest وزملائه تحت عنوان "المسيحية والتجربة الجامعية في إنكلترا المعاصرة"، والذي كلفه به مجلس البحوث الإنسانية والفنون AHRC ومجلس البحوث الاجتماعية والاقتصادية ESRC، وكانت هي إحدى أكثر الدراسات شمولًا من نوعها (في المملكة المتحدة). وكما في البحث السابق فقد غطت عدة سياقات مؤسساتية. وتتجلى قوة المشروع في وعي غِست وزملائه لوجود مشاكل في هذا النمط من البحث وتبني الباحثين لكلا الطريقتين الكمية والنوعية التي تساعدنا في الحصول على صورة أوسع لما يمكن أن يبدو طالبًا مسيحيًّا يدرس في جامعة بريطانية.

وبشكل مشابه لبحثي ناقش غِست الامتداد الذي يمكن اعتبار الجامعات فيه "علمانية"، بالإضافة لكم يعبر المسيحيون عن إيمانهم في الحرم الجامعي، وأي نوع من التحديات قد يواجهونها. وأبرز غِست وزملاؤه التعقيدات ذات الفروق الدقيقة عن بعضها في كون المرء مؤمنًا متدينًا يفاوض الجامعة في إقرار أنَّ المعتقدات الدينية "لا يمكن اختزالها ببساطة في مسألة اعتقاد مقترح؛ فالمعتقدات "أكثر تعقيدًا وأوسع مما يمكن لأدواتنا النظرية أن تقودنا لفهمه" (Guest et al., 2013: 24)، لذا فبدلًا من محاولة تقويض المعتقد الديني فقد تزود في الحقيقة ظاهرة مثل التعددية الدينية بـ»مصدر من الإلهام في تطوير الهويات الموجهة ذاتيًّا بدلًا من أن تكون تهديدًا للبنى المعقولة الأساسية»، و»ربما نتوقع أيضًا أن تكون مثل هذه الهويات أقل حساسية للقوة العلمانية للتعليم العالي مما كان يُعتقد» (المرجع السابق، نفس الصفحة).

كما أكَّد غِست وزملاؤه أنَّ تجربة الجامعة لا يمكن حصرها ببساطة بما يحدث في قاعات الدروس، فذلك خطر في «الخروج عن السياق» في البحث، حيث يفشل في أخذ الاختلافات المؤسساتية في الاعتبار (حتى بين الجامعات ذات الأخلاقيات المتشابهة) (المرجع السابق، ص ٢٥).

وفي نتائجهم فيما إذا كانت الجامعات تشكل قوة دافعةً للعلمنة أم لا، خَلُصُوا إلى أنَّ ذلك ليس صحيحًا بالمُجمل، وإنما ميزة الجامعة (نتيجة إخراج بعض الطلاب من منازلهم لمأوى الحرم الجامعي، ونتيجة المستوى المتزايد للحكم الذاتي الشخصي) فقد تسبب الجامعات في تعديل بعض الأنماط الدينية، لكنها لن تستأصلها بالضرورة (Guest et al., 2013: 108).

وبالإضافة لذلك تملك الجامعات الخاصة و/ أو الجامعات التقليدية مثل جامعة كامبريدج وجامعة دورهام بقية تاريخية من المسيحية من الممكن أن تجعلها أكثر استضافة للمسيحيين من غيرهم في حرمها الجامعي (رغم ازدهار المسيحية الإنجيلية في هذه الجامعات كما يذكرنا غِست، وأنَّ أثرها لا يتواجد دائمًا بوضوح عند جميع المسيحيين في الحرم الجامعي).

كما أبرز غِست وزملاؤه الطبيعة متعددة الوجوه للهويات المسيحية حيث إن «الجامعة تقوم تلقائيًا بوظيفة إرساء (من خلال توجيه الارتباطات إلى ما قبل الحياة الجامعية)، ووظيفة منظورية (من خلال ترشيح الخبرات الجديدة، وغالبًا أيضًا من خلال تحدي وإعادة تشكيل القيم والافتراضات السابقة للوجود)» (Sharma and Guest, 2013: 61 in Guest et al., 134). وبهذا المنطق ينظر للدين على أنه "مصدر متنقل" بالنسبة للطلاب المسيحيين. ومن خلال تشكيل مجموعات صداقة من نفس الدين ومن خلال الحضور في المجتمعات الكنسية يناقش غِست وزملاؤه أنَّ بعض التحديات (مثل ثقافة الشرب السائدة في الحرم الجامعي) تبقى في حدها الأدنى في "المجتمعات الأخلاقية" بسبب هذه الشبكات ذات الدين الواحد (Guest et al., 2013: 134).

ومن النتائج الحاسمة الأخرى التي ظهرت من المشروع أنَّ الجامعة هي أساسًا مكان يرحب بالتنوع، وخلافًا للنظرة السائدة للعلمنة يُنظر للجامعات على أنَّها تبقي وتدعم الإيمان الديني في الحرم الجامعي بدلًا من استئصاله.

في حين أنَّ هناك كثيرًا من المزايا في بحث غِست وزملائه إلا أنَّ إحدى السمات المحيرة في دراستهم كانت اختيارهم للطلاب المسيحيين عينةً أساسيةً للبحث؛ فقبل إجرائهم لبحثهم كان

هناك مشاريع أخرى مثل لقاء المسيح في الجامعة Meeting Jesus at University لإدوارد دوتون Edward Dutton (٢٠٠٨)، والتي ركزت على المسيحية في الجامعة (بالرغم من حصول ذلك من زاوية علوم الإنسان)، كما أنَّ هناك وفرة من الأدبيات حول هذا الموضوع في أميركا الأمر، الذي أشرت له سابقًا، والتي ركزت جميعها بشكل أساسي على التجربة المسيحية.

قدم غِست وزملاؤه عدة أسباب لتركيزهم على المسيحية، منها: الدور التاريخي للمسيحية في التشكيل الأول للجامعات، وحقيقة أنَّ المسيحية تبقى - بحرفية ما قالوه - «التقليد الأكثر تأثيرًا ثقافيًّا في هذا البلد» (المرجع السابق، ص٥). وبالإضافة لذلك فلقد كان هناك - مؤخرًا - خلاف في وسائط الإعلام بسبب الاشتباكات بين الاتحادات المسيحية والاتحادات الطلابية حول التشريع المتساوي مما يخدم أيضًا إبراز أهمية فهم التجارب المسيحية في التعليم العالي بالنسبة للجامعات.

صحيح أنَّ جميع الأسباب المذكورة أعلاه مقبولة لكني أعتقد أيضًا بوجود حُجة أقوى لتضمين أكثر من مجموعة دينية واحدة عند استكشاف التجربة الدينية في الجامعات.

ويشير معظم ما ذكرته خلال هذا الفصل إلى التعددية الدينية وهبوط المسيحية كقوة دينية فعالة، وينبه الإحصاء السكاني لعام ٢٠١١ الباحثين إلى أنَّ الانتساب إلى المسيحية في بريطانيا هبط من ٧٢٪ عام ٢٠٠١ إلى ٥٩٪ عام ٢٠١١ (مكتب الإحصائيات الوطنية، ٢٠١٢)، والقول بأنَّ المسيحية تسود حياة الناس مجرد تضليل.

وتأكيد غِست وزملائه في التغطية الإعلامية قد يكون مفيدًا أكثر حيث إن الاتحادات المسيحية ليست فقط ما كان يعرض في الإعلام، فلقد كانت المجتمعات الإسلامية تتابع أكثر. فمثلًا هناك خلاف يحيط بالمجتمعات الإسلامية بإمكانية تحولها إلى «مستنبتات تطرفية» (Gardham, 2011, The Telegraph)، بالإضافة إلى الجدال حول ما إذا كان المتحدثون الدينيون الخارجيون يمكنهم امتلاك حق فصل الحضور أم لا، وبالإضافة لذلك (وما يتعلق أكثر بهذه النظرية) فهناك عدة حالات في المجتمعات الإسلامية تدخل نزاعًا مع الإلحاد و/ أو المجموعات الإنسانية في الحرم الجامعي؛ حيث حصلت ثلاث حوادث منفصلة في مدرسة لندن للاقتصاد، وفي يونيفرسيتي كوليج لندن، وفي يونيفيرستي أوف ريدينغ، تضمنت مجتمعات إلحادية تصور النبيَّ محمدًا بصورة هجائية، وكل الحالات الثلاث أدت إلى شكاوى طلابية هائلة، واشتهرت على نحو واسع. ذهبت كل التغطية

الإعلامية المذكورة أعلاه بطريقة ما في شرح الاهتمام المتجدد بالأمور الدينية في الجامعات والذي لا ينحصر بالضرورة في المجموعات المسيحية. في الحقيقة نادى غِست وزملاؤه أنفسهم بالقيام بمزيد من الدراسات على "باقي الديانات التي يتبعها الطلاب الجامعيين" لـ"توضيح ما إذا كان للتجربة الجامعية أنواع مختلفة من التأثير على التقاليد الدينية المختلفة" (Guest et al., 2013: 199)، وبالإضافة لذلك فقد اقترحوا أنَّ إدراج المجموعات اللادينية قد يكون مفيدًا أيضًا في استكشاف المدى الذي يحصل فيه «تجاوز للحدود الدينية»، والتقدم نحو «توجه ممركز التجربة» (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وأنا آمل أنَّ إدراج زاوية متعددة الأديان بالإضافة لاستجابات الملحدين الجدد في بحثي هذا أن يساهم في هذه النقاشات بالإضافة إلى تلك المذكورة سابقًا في نقاش التقديس العلماني وما بعد العلمانية.

ويبرز هيل أنَّ البحث المستقبلي «سيستفيد كثيرًا» من استخدام المقابلات المعمقة التي تستكشف «تأثير تعليمات قاعة الدروس والتفاعلات الاجتماعية في الكلية والنشاطات اللامدرسية والنشاطات وشبه التفاعلات اللارسمية» (Hill, 2011: 548).

وبشكل مشابه ذكر براينت أنَّ «المقابلات مع مجموعات من الطلاب ذوي الأقلية الدينية أو التركيز عليهم قد يكون مفيدًا أيضًا في التوسع نوعيًّا في التفاصيل الأدق والتعقيد في تجاربهم وتقدمهم» (Bryant, 2006: 23). وافقت على دعوة استخدام طرق البحث الكيفية (عبر المقابلات) حيث إن هذه الطريقة لديها القدرة على إبراز التعقيدات والفروق الدقيقة والمتناقضات في التجارب الجامعية للطلاب. وبشكل مشابه لغِيست وزملائه أخذ بحثي في الحسبان السياق المؤسساتي، بالإضافة إلى تبيان أنَّ الجامعة تحوي أكثر من مجرد قاعة دروس.

وعلاوة على ذلك وبالعودة إلى الأهداف التي ذكرناها في الفصل السابق يتضح بسرعة أنَّ بحثي يبرز بكونه متعدد الوجوه في شموله على القضايا المؤسساتية والاجتماعية والثقافية الأوسع. لا يتعامل بحثي كثيرًا مع تعقيدات المعتقد الديني إنما يتعامل بشكل أكبر مع تجارب المؤمنين المتدينين في الجامعة وأنواع التحديات التي قد تواجه الطلاب. ويعدُّ هذا الإدراج للإلحاد الجديد طريقة مبتكرة في حصر وجهات نظر الطلاب فيما يتعلق بالصوت العلماني

المتصاعد، والذي يصوَّر في أغلب الأحيان كما لو أنَّه في خلاف مع المعتقد الديني، وبإعطاء مجال للدين والعلمانية للتلاقي كما التباعد أرغب باستكشاف هذا أكثر أساسا.

٢-٨ الخلاصة

هدفُ هذا الفصل هو تحديد موقع بحثي في سياق النظرية الاجتماعية الحالية التي تحيط بالدين والحداثة، بالإضافة للدراسات التجريبية التي جرت في مجال الدين والتعليم العالي. ويتركز الجزء الأساسي من النظرية الاجتماعية المُناقشة هنا على نظرية العلمنة، وكيف أثَّر هذا المفهوم على الضوابط التي أنتمي لها، ومفاهيم الحداثة، ومؤسسات التعليم العالي. ومن خلال معالجتي الشديدة لتعريفات «الدين» و«العلمانية»، وتحليلي لنظريات العلمنة المتنافسة أضحى من الواضح أنَّ العلمنة هي ظاهرة معقدة ترتبط بأساس غربي معين، وتستند إلى نظرة محددة «للعلمانية» تتسم أساسًا بمعارضتها للدين.

ويعرض هذا الفصل - فيما يتعلق بمؤسسات التعليم العالي- أنَّ الجامعات تتنوع تنوعًا شديدًا في مبادئ تأسيسها، وكذلك في ردودها اللاحقة على تواجد الدين في الحرم الجامعي، وهناك على وجه الخصوص عمليتان متناقضتان تحدثان معًا، وقد جمع مثال ياكوبسن وياكوبسن عن جامعة بوسطن الاتجاهين «انتشار العلمانية» و«نزع العلمانية» ضمن الجامعات (باستعارة المصطلح الذي أطلقته جيليات راي)؛ فبدايةً تأسست جامعة بوسطن على المبادئ الكاثوليكية وبموظفين وطلاب جميعهم كاثوليك، ثم قررت الانفتاح على الطلاب والموظفين غير الكاثوليك، وبقيامها بذلك قللت من تراثها الكاثوليكي؛ لكنها أظهرت مؤخرًا علامات لنزع العلمانية وإعادة الهوية الكاثوليكية (كما ظهر في عرضها لصور المسيح على جدران قاعات الدروس).

يُبرز مثال ياكوبسن وياكوبسن العمليات المختلفة حاليًّا في العمل في المجتمع من ناحية نشر العلمانية من ناحية، ومن ناحية عودة ظهور الدين في المجال الشعبي من ناحية أخرى. وبدلًا من النظر لانتشار العلمانية كنموذج خطي مفرد فيجب التأكيد على العكس تمامًا، وذلك بأنَّ انتشار العلمانية يسبب انبثاق التعددية الدينية، وعودة ظهور الدين، وفي هذا الصدد أردد ما جاء في عمل نوت وهابرماس بأنَّه في هذا السياق يجب النظر للمجتمع بكونه يزداد في تعداد طبقاته وتعقيدها. ولهذا أيضًا نتائج على مؤسسات التعليم العالي وخصوصًا في وجود

مَيْل لعرض الجامعات كعوالم مصغرة للمجتمع؛ ولذلك - وبغض النظر عن مبادئ تأسيس الجامعات - يجب عليهم التزويد (على الأقل) بحد أدنى من البنود الدينية بما يتوافق مع الإدراج الأخير للدين في تشريع المساواة.

وعلاوة على ذلك يجب على الباحثين تبني طريقة منهجية مناسبة تكون حساسة لعدد هائل من العمليات المعقدة التي تجري في المجتمع والجامعات على حد سواء. وطبقًا لهيل وبرايانت فإنَّ الطريقة الأفضل للقيام بهذا هي المقابلات النوعية، كما تقوم دراسة غِست وزملائه بنفس الطريقة في شرح هذا النقطة؛ فمثلًا ومن خلال استخدام غِست وزملائه للطرق الكمية والنوعية كانوا قادرين على تأكيد تأثير السياق المؤسساتي في كيفية التعامل مع القضايا الدينية، وإبراز قدرة المجتمعات الدينية على فصل الإيمان على صعيد الحرم الجامعي، وتسهيله أيضًا، وتأكيد الطبيعة الشخصية للإيمان المسيحي الذي يفضِّل التجربة الشخصية والعلاقات الاجتماعية على الاعتقادات المذهبية (Guest et al., 2013: 196).

قدمت الطبيعة النوعية لبحثي - أيضًا - نتائج معقدة، تؤيد تأييدًا شديدًا وبطرق عدة نتائج دراسة غِست وزملائه.

وعلى أية حال يختلف بحثي في كونه أقل اهتمامًا بطبيعة المعتقدات الدينية بحد ذاتها، وأكثر اهتمامًا فيما يخص كيفية تعامل الطلاب ذوي الانتماءات الدينية المختلفة مع إيمانهم في السياق الجامعي، وما هي القضايا الأساسية و/ أو المواضيع التي ظهرت عبر / وضمن المجموعات الإيمانية المحددة، وبالإضافة لذلك فإنَّ إدراج الإلحاد الجديد في بحثي يضيف بُعدًا آخر تفتقر له الدراسات السابقة، وهو توضيحٌ لردود أفعال الطلاب المتدينين تجاه الصوت العلماني المتصاعد.

الفصل الثالث
انعكاسات منهجية على الدراسة الاجتماعية للدِّين

٣-١ مقدّمة

بعد عرض الأدبيّات المتعلقة ببحثي في الفصل السابق يتوجّب عليّ ذكر الأسلوب المنهجي العام في أطروحتي.

ومن البداية تهمّني الإشارة إلى أنّه يجب أن يُوضّح خياري المنهجي بنجاح غايات بحثي وأهدافه، ولذلك سأستغل الفرصة لأذكّر القارئ بالمحاور الرئيسة في مشروعي البحثي، حيث يتركز لبّ هذه الأطروحة على التحدّيات التي تواجه الطلاب المتديّنين في الجامعات، وكما أشرت في الفصل السابق كان هنالك ميلٌ لرؤية غالبية هذه التحدّيات بعين العلمانية، وكنتيجة لهذا أصبح ينظر للجامعات على أنها «بيئات علمانية» (Bryant, 2006: 2)، وتعزّز هذا أكثر بالمبادئ التأسيسية «العلمانية» (لبعض) الجامعات، وبجعل أولويات المساقات الدراسية هي الموضوعية والعقلانية، وكذلك نتيجة التراجع الواسع للحضور الكنسي ضمن نطاق أوسع من المجتمع وازدياد التنوّع الديني في الحُرُم الجامعية. تُذكّرنا جيليات راي Gilliat-Ray بأنّ «القضايا والميول المتعلقة باالدين في الجامعات تعكس ضمن عالمٍ مُصغّرٍ مسائل مشابهة عن الدين في بريطانيا عمومًا» (Gil-liat-Ray, 2000: 2)، وبأخذ هذه النقطة في الاعتبار اخترت أيضًا عرض مقتطفات للمُلحدين الجُدد على المشاركين في المقابلات، فكما أشرتُ في المُقدّمة أسّس المُلحدون الجدد أنفسهم بحضور استفزازي و»علماني» علني في المُجتمع، وحقّق المُدافع الرئيس عن الإلحاد الجديد ريتشارد دوكينز Richard Dawkins شهرة معتبرة لتعليقاته المُعادية للدين - مُفرّقًا المؤمنين وغير المؤمنين على السواء dividing believers and non-believers alike.

وقد انعكست القضايا المذكورة أعلاه على الأسلوب الذي بُني به البحث، حيث تألف من ثلاثة أجزاء، وهي: استمارة تفاصيل المُشارك participant's detail form (PDF)، وأسئلة مُقابلة نصف مهيكلة semi-structured interview questions، وأسئلة مُقابلة مدفوعة بمحرض stimulus-driven interview questions.

استُعمِلت استمارة PDF للحصول على بعض المعلومات الأساسية عن المُشارك (مثل العمر، والعِرق، والانتماء الديني، وأسباب التقديم لجامعة مانشستر، والسنة الدراسية، والمساق الدراسي، والمُقرّر الدراسي المُختار)، وكوّنت قسمًا صغيرًا نسبيًّا من البيانات الكلية النوعية التي حصلت عليها. في حين - وعلى العكس من ذلك - زودتني أسئلة المُقابلة نصف المهيكلة بالقسم الرئيس من بيانات بحثي؛ وذلك لتناول هذه الأسئلة مواضيعَ واسعة التنوّع مثل: أهميّة الإيمان الديني في الحياة اليومية، وأثر الإيمان الديني في انتقاء الجامعة أو الشهادة الجامعية، والانضمام للجمعيّات و/ أو الهيئات الدينية، والعلاقات مع الأقران (من نفس الديانة، ومن الديانات الأخرى، وغير المؤمنين)، وتجربة الالتزام بالتعاليم الدينية في الحرم الجامعي. وتضمّن القسم الأخير من المُقابلة عرضًا للمُحرّضات على هيئة مقتطفات من المُلحدين الجُدد (مأخوذة من مؤلفات رئيسة لدوكينز، وهيتشنس Hitchens، وهاريس Harris، ودينيت Dennett)، فاستعملتها لاستكشاف استجابات وردود الفعل النوعية لدى المُشاركين تجاه الوُجود المُتزايد المُعادي للدين ضمن الثقافة الشعبية.

والهدف من هذا الفصل هو التوسّع في الطرق المنهجية التي وصفتها أعلاه، واستعراض الأسس الفلسفية الأوسع لبحثي، مبينة تبريري لاستخدام المنهج التفسيري الكمي في البحث، وبعدها سأناقش السياق الخاص في بحثي الذي صيغ ضمن إطار جامعة مانشستر (كمصدر لعيّنتي)، وسأتناول بعد ذلك تعقيدات إعداد جدول مقابلات مقترنًا مع عملية التطويع والاعتيان، في حين سيستكشف القسم الأخير من هذا الفصل تقنيات النسخ transcription والتحليل، وكذلك سيفصل دور التأثير الانعكاسي reflexivity والقضايا الأخلاقية.

٢-٣ علم الوُجود Ontology ونظريّة المعرفة Epistemology

يلتزم الباحث قبل صياغة المنهجية بعرض بعض المسائل الفلسفية الأساسية التي تشكل أساس علم الاجتماع وبقيّة العلوم الاجتماعية (Berger and Luckmann, 1986: 14,26; Mason, 2007: 19; Mc Cutcheon, 1999: 2)، وتتمحور هذه الشؤون غالبًا حول مفهومين رئيسين، هما: علم الوُجود، ونظريّة المعرفة.

يتعلّق علم الوجود «باعتقادات الباحث حول طبيعة العالَم الاجتماعي، وما يُمكن معرفته عنه» (Snape and Spencer, 2005: 1)، في حين يُعنى المُصطلح الثاني «بطبيعة المعرفة

وكيفية اكتسابها» (المرجع السابق، نفس الصفحة)، لكن يصعب مُناقشة مثل هذه المُصطلحات في الملخص abstract، وكما تُشير إليه جينيفر ماسون Jennifer Mason تمامًا قد لا يتّضح للباحث أيّ نمطٍ من المكانة الوُجودية يتّخذها إلّا بعد أن يُنهي القسم الرئيس من بحثه.

وتتعقّد الدراسة الاجتماعية للدين أكثر لإدخال موضوع (الله) فيها، فعلى الرغم من تجنّب علماء الاجتماع نموذجيًّا المناقشات حول وجود الله (الإلحاد المنهجي methodological atheism) إلا أنَّه لا مفرّ منها لحدٍّ ما، لأنّ المُشاركين حتمًا يعرضون صورة حياتهم مرتبطةً بالله، وأصبح يعرف هذا اللاتناسق "بالمشكلة الداخلية والخارجية insider /outsider problem". ويصفها ماك كوتشيون Mc Cutcheon كالتالي:

تكمن المشكلة باختصار فيما إذا كان بمقدور المرء دراسة أو فهم أو تفسير مُعتقدات أو كلام أو أفعال الآخر، ولأي درجةٍ يمكنه ذلك. أي ما الدرجة (إن كان ذلك ممكنًا) التي تكون فيها دوافع ومدلولات السلوك والمعتقد البشري مفهومة للباحث الذي قد لا يكون بالضرورة مُشاركًا في هذه المُمارسات؟ (McCutcheon, 1999: 2)

نبدأ أولًا بعلم الوُجود، حيث تكمن نقطة الخلاف الرئيسة فيما إذا كان الواقع الاجتماعي للخارجي موجودًا، وكيف يمكن الوُصول إليه. وقد صنّف سناب Snape وسبنسر Spen-cer هذا النقاش بصورة عملية ضمن عنوانين: "المِثالية idealism" و"الواقعيّة realism"؛ حيث تفترض "المِثالية" - بالنسبة لهما - عدم وُجود واقع اجتماعي خارجي، وعوضًا عن ذلك يسكن الواقع الاجتماعي فقط في أذهان الأفراد ومدلولاتها المُركّبة اجتماعيًّا، وعلى عكس ذلك تفترض "الواقعية" وُجود واقع خارجي، فيكون هناك فارق واضح بين طبيعة العالم والمُعتقدات التي يتبناها الناس عن العالم.

ثم قسّم سناب وسبنسر هاتين المكانتين كذلك إلى "المادية materialism" (شكل من variant الواقعية)، و"الواقعية الطفيفة subtle realism" (شكل من الواقعية مُتأثر بالمثالية)، و"المثالية الطفيفة subtle idealism" (شكل يعترف بفهم مُشترك)، و"النسبويّة relativism" (شكل من أشكال المثالية). وغالبًا ما يتجاوز علماء الاجتماع هذه الفوارق على اعتبارها بديهية، لكنّ الدراسة الاجتماعية للدين تخلق بها مشاكل أخرى، فعلى سبيل المثال: من المنطقي بالنسبة لي كباحثة التحدّث عن حالة وجودية "مثالية"، وهي حالة تصرف

للنظر عن الواقع الخارجي، وتؤكّد عوضًا عن ذلك على التجربة الشخصية والتديّن relig- iosity والمدلولات الشخصية. وكذلك من المنطقي بالنسبة لي وبنظرة مادية – مبنية على الفكر الماركسي – القول بأنَّ السلوك الاجتماعي يتأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية. ارتكز النقد الماركسي للدين تاريخيًّا على فكرة أنّ الدين يُعزّز ويحث على الاضطهاد البنيوي؛ وتقفز للذهن هنا العبارة الشهيرة: "الدين أفيون الشعوب" (Marx and Engels, 1975: 38 in Christiano et al., 2002: 5). فضلًا عن ذلك قد يؤكد المرء على الفهم المُشترك («المثالية الطفيفة») لأنّ لدى الجماعات الدينية هوية مُشتركة، وأخلاق مُشتركة، ومعتقد مُشترك بالله، لكن المرء يستطيع القول كذلك أنّنا نجد غالبًا –حتّى ضمن الديانة الواحدة – تشعّبًا واعتبارات فردية للتجربة الدينية، وهو توكيد يكوّن مثالًا «للنسبوية relativism" عند سناب وسبنسر، ولجميع هذه التصنيفات خصائصها، لكن يهمّني لخدمة هدف هذا الفصل أن أحاول تبيان موقفي الوُجودي الخاص على ضوء هذه المواقف الفلسفية، وبأخذ هذا بالاعتبار أؤيّد الموقف "المثالي" العامّ الذي يشمل تأويليه المذكورين أعلاه، ولكن من المُحتمل أن يشمل أيضًا تأويلات مُشتركة.

– أما موضوعنا الثاني (نظرية المعرفة) فنراه محملًا بالأحمال المنهجية، وعلى نحو وجيه اشتراك caricature الطرق الكميّة مع الطرق الكيفية (Mason, 2007: 2). في حين يميل علم الاجتماع المُعاصر إلى تجنّب كلا الأسلوبين لكونهما تناقضًا ثنائيًّا (Bryman, 2008: 21)، وقد أثبتت الدراسات في علم الاجتماع الديني خصيصًا أنّه بالإمكان دمج كلا الطريقتين، والحصول على نتائج مفيدة؛ فمثلًا كان الدين يُتحرّى تاريخيًّا باستعمال الإحصائيّات والاستطلاعات، وخصيصًا فيما يتعلق بالحضور الكنسي، والانتماء الديني، والغاية الرئيسة لهذا النمط من البحث كانت متمثلة في تأسيس منظومات وأنماط وتعميمات وتبيان آثار مبنية على أسباب (Spickard, 2009: 121)، وبينما كان بمقدور مثل هذه الدراسات تقديم صورة جزئية للتديّن إلا أنّها تفتقد لصورة تفصيلية لما يعنيه حقًّا الشخص المتدين، وقد أشار ماك كوتشيون لهذا تمامًا بقوله:

غالبًا ما يُعارض [الباحثون في هذا الموضوع] التفسيرات التي يقدّمها المُطّلعون insiders أنفسهم لقولهم أو لفعلهم أمرًا ما، وهذا متوقّع لأنّ هذه المجموعة من الباحثين يجادلون بأنّ المُطلعين ليس لديهم بالضرورة وصولٌ لذات المعلومات كما لدى المُراقب (McCutcheon, 1999: 4).

تناقض هذه النظرة الاستعلائية جدلًا الأسلوب الظاهري (علم الظواهر phenomenology) الذي يُحاول بدقة الإحاطة بقصص حياة المُشاركين وفهمها، وأيضًا وفي سبيل إجراء البحث الكمّي تحتاج الوصول لمصادر البيانات الضرورية لذلك والتي كثيرًا ما يصعب الوصول إليها، ولقد قدم بحثي مثالًا جيدًا لذلك حيث إن معظم أوراق التسجيل في الجامعات لا تهتم بانتماءات الطلاب الدينية وعند السؤال عن ذلك تكون الإجابة اختيارية، فهذا النقص في البيانات يعني أنّ الباحثين مُجبرون غالبًا على البحث عن مصادر أخرى للبيانات العددية، مثل العضوية في جمعيّة دينية والإحصائيّات الوطنية - وكلا المصدرين قد يكونان مضللين نوعًا ما؛ ويتضح سبب نعتهما بذلك في بحثي، حيث إن ثلاثة ممّن قابلتهم لم يكونوا قد انضموا للجمعيّة الدينية التابعة للدين الذي يؤمنون به، وكان لثلاثتهم أسباب منطقية في ذلك أيضًا.

ومن الملحوظ أنّه من المستبعد تقديم الدراسة الكمّية لمعلومات من النوع المذكور أعلاه، وهذا لا يخدم إلا بتعزيز الأسلوب التفسيري والإنشائي كأفضلية معرفية بالنسبة لي من أجل دراسة الحياة الاجتماعية. وقد استعملتُ في مقدّمة هذا الفصل مُصطلحات مثل "تجارب" و"استجابات" و"ردود أفعال" لوصف نمط المعلومات التي أسعى لتحصيلها من المُشاركين، وإضافة لذلك فقد اهتممت بِـ"المواقف" و"المعتقدات" و"المشاعر" و"التأويلات" و"التصورات" و"السّيَر الشخصية" و"العلاقات الاجتماعية" و"المجموعات" و"الثقافات" عند المشاركين (Manson, 2007: 15)، وكان أحد أُسس مشروعي وصف وفهم تجارب المُشاركين في البحث، وكيفية تعاملهم مع دينهم ضمن سياق علماني. وكان من الأساليب التي حاولت فيها الحفاظ على هذا تطبيق طريقة شائعة في إجراء المقابلات التأويلية، حيث «يسعى هذا الأسلوب للإحاطة بفهم الناس لحياتهم»، ويتحقّق بإعادة صياغة الباحث لما قاله المُشارك وطرحه على هيئة سؤال، ويمكن للمشارك الإجابة بنعم أو لا، أو قد يتوسع في الإجابة (Spickard, 2009: 127, 128)، وغالبًا ما أجد نفسي أقوم بهذا تلقائيًّا، وخصوصًا عند التعامل مع قضايا مُجرّدة قد تكون صعبة التوضيح، ويحضرني مثال لهذا بمناقشة أصول أخلاقية الملحد، فقد تصوّر بعض الطلاب المتديّنين في بحثي أخلاقية المُلحد أنّها غير متأثرة بالدين بتاتًا ومنفصلة عنه، في حين رأى آخرون تداخلًا بين الأخلاقية الدينية والأخلاقية الإلحادية؛ وفضلا عن ذلك شعر عدد من الطلاب المتديّنين أنّهم غير مؤهلين لمناقشة أصول الأخلاق في الإلحاد.

٣-٢ السياق المؤسسيّ

أشرت مُسبقًا إلى أهمية السياق المؤسسيّ في الفصل الافتتاحي وفصل مُراجعة الأدبيّات، ويجب تذكّر أنّ لجامعة مانشستر تاريخها الخاص المختلف عن غيره. كنت في مراحل البحث المُبكرة مهتمة إجمالًا بالتفاعل المتبادل بين الحداثة والدين، وخصيصًا كيف يتعامل المؤمنون المتديّنون مع التحدّيات العلمانية، وفي الحقيقة يُنظر للجامعات الحديثة على أنّها «نتاج عصر التنوير» (Fourie and Fourie, 2009: 32; Warehime, 1993: 31)، وهو عصر اشتهر بتشجيعه للنقد والمنطق والعقلانية والطرق العلمية (Hamilton, 1996: 21, 22; Porter, 2001: 3)، ومما يثير الاهتمام أنّ أصول علم الاجتماع أيضًا تعود جذورها لعصر التنوير؛ ولذا فقد تُعدّ أداة بحثي (علم الاجتماع) وعنصر البحث (طلاب الجامعة) ناشئين من ذات الأسس، ومما هو قابل للأخذ والردّ أنّ هذه الأسس وخاصة في حالة جامعة مانشستر تجسّد ما قد يُسمّى «القلق الديني» (Sheehan, 2005: 33) الذي شاع جدًّا في فترة التنوير، لكنّ هذا «القلق الديني» لم يكن سائدًا في المؤسسات القديمة، وبخاصة جامعة أكسفورد التي يُظهر شعارها بوضوح تأثرها الديني: «Dominus illuminatio mea" (أي "الله نوري") (Stone, 2005: 152). ولهذا نجد أنّ جوهان فوريه Johan Fourie ووليم فوريه William Fou-rie ميّزا بين الجامعات التي كانت "نتاجًا لكنيسة العصور الوسطى" (مثل جامعة أكسفورد) والجامعات التي برزت لاحقًا في القرن التاسع عشر (مثل جامعة مانشستر) (Fourie and Fourie, 2009: 32)، ويُمكن اقتفاء أثر الصفة المُميّزة المختلفة لجامعة مانشستر بالعودة إلى جذورها: وهي كلّيّة أوينز Owens College عام ١٨٥١؛ حيث كان تاجر الأقمشة جون أوينز مُستاءً من الإقصاءات الدينية في الجامعات في وقته، ويعرض المُقتطف التالي من تاريخ جامعة مانشستر لكاتبه كارلتون إحدى المسائل المُقلقة الرئيسة لديه:

"أولًا: لا يُطلب من الطلاب والأساتذة والمُعلّمين وبقيّة الموظّفين والأشخاص المتصلين بالمُؤسّسة المذكورة التصريح عن آرائهم الدينية، أو الخضوع لأيّ اختبار بخصوصها، ولا يُطرح شيء عن هذا في موضوع التعليم، ولا حتى في نمط التدريس، ولا تدلى أي توجيهات تتعلّق بأيّ موضوع ديني أو لاهوتي يُفهم منها الاستهزاء بأيّ طالب أو بقرابته أو أوصيائه أو أصدقائه ممن تكون عليهم رعايته المُباشرة" (Owens in Charlton, 1951: 26).

ومن المثير للاهتمام أنَّ قسم علم اللاهوت في جامعة مانشستر لم يتأسس حتى عام ١٩٠٣، وطُرحَت مُناقشات كثيرة فيما إذا كانت إضافة قسم لعلم اللاهوت تتعارض مع أمنيات جون أوينز، وانتهت تلك المناقشات بتقرير أنّ تأسيس قسم علم اللاهوت يتوافق مع رؤية أوينز «اللاتمييزية» في التعليم، وعقد بعد ذلك دروس علم اللاهوت جميعًا محاضرون جامعيون عوضًا عن رجال الدين (Charlton, 1958: 48)، فوفقًا لهذا السياق التاريخي ينظر لجامعة مانشستر في أغلب الأحيان كجامعة علمانية، ولكن يتوجّب علينا هنا ذكر أنّ جامعة مانشستر لم تتأسس على العلمانية أو المُثل العلمانية، بل نفى كارلتون بذاته تمامًا فكرة أنّ جامعة مانشستر قد ضمّت أصحاب الفكر الحر (المُلحدين) أو غير المؤمنين، وعلى العكس سعى جون أوين «لاستبعاد أيّ خصوصية طائفية» (المرجع السابق، ٣٨، ٣٩).

ولم يشكل تاريخ جامعة مانشستر في معظم المُقابلات أهمية كبيرة بالنسبة للمُشاركين؛ إلا أنَّ ذلك كان مُختلفًا جدًّا بالنسبة لطلاب علم اللاهوت، حيث كشف عدد من المُشاركين أنّ معارفهم أنذروهم من دراسة علم اللاهوت في جامعة علمانية؛ فالقضية الرئيسة هنا كانت أنّ السياق العلماني في الجامعة سيؤدّي «لردّة» الطلاب المُتديّنين. وبالرغم من السمعة العلمانية لجامعة مانشستر إلّا أنّه لا زالت فيها هيئة مسيحية (للقسيس بيتر St. Peter's) والتي تأسست بارتباط مع الجامعة عام ١٩٧٤ ومن مُنطلق جون أوين كانت هذه الهيئة مركزًا مسكونيًّا للبروتستانت والكاثوليك في الحرم الجامعي (Pullan and Abendstem, 2004: 22)، ولكن عمليًّا استمرّت الكنيسة الكاثوليكية في العمل ضمن هيئتها المسيحية الخاصة، كما بَنَت منزل أفيلا Avila House في الستّينيّات لخدمة الطلاب الكاثوليك المحليّين. وأثناء عملي الميداني كانت الهيئة المسيحية الكاثوليكية تُدار كليًّا بمعزل عن جامعة مانشستر، رغم عودة ارتباطها بها منذ عام ٢٠١٢ بالجامعة عن طريق الجمعية الكاثوليكية التي لم تكن فاعلة منذ بداية التسعينيّات، وعلى العكس استمرّ منزل القس بيتر St. Peter's House بالعمل جنبًا إلى جنب مع الجامعة في تقديم العون والدعم للطلاب من جميع الأديان (ليس فقط المسيحية) في الحرم الجامعي. وبالإضافة للهيئات الدينية هنالك أيضًا جمعيّات دينية كثيرة، وفي حالة بحثي كانت الجمعيّات موضع الاهتمام هي التالية: الجمعية الإسلامية، وجمعية أهل البيت، والجمعية اليهودية (هذه الجمعية أقل تركيزًا على الدين)، والاتحاد المسيحي، وحركة الطلاب المسيحية.

٣-٤ جدول المُقابلات (انظر المُلحق ٣)

وصفت في مقدّمة هذا الفصل منهجيّتي باشتمالها على ثلاثة أقسام، وهي: استمارة تفاصيل المُشارك (PDF)، وأسئلة بخصوص التجربة العامة للطلاب في الجامعة، واستجابات وردود أفعالهم تجاه أدبيّات المُلحدين الجدد.

وارتأيت أنَّ من الأفضل عرض المقابلة على قسمين: يقدّم القسم الأول الجزء الرئيس من البيانات النوعية المتحصلة من تجارب المشاركين في الجامعة باستخدام أسئلة مُقابلة نصف مهيكلة؛ في حين كان القسم الثاني أكثر هيكلية بطبيعته، واشتمل على عرض مقتطفات من مذهب المُلحدين الجدد على المُشاركين، بالإضافة لعرض جملة أخرى من حملة الحافلات الإلحادية التي تصدّرها ريتشارد دوكينز، حيث شوهدت حافلات لندن تحمل الرسالة: "ربّما ليس هنالك إله، توقّف الآن عن القلق واستمتع بحياتك" (Sherine, 2008, The Guardian).

ضمّ إطار العمل لمُقابلتي في أطروحتَيّ السابقتين (أطروحة الجامعة وأطروحة الماجستير) أسئلة مُقابلة نصف مهيكلة، وعرضًا لمُحفّزات نصية (سواء كانت من أدبيّات الملحدين الجدد كما في أطروحتي الجامعية أو مقتطفات من العهد الجديد The New Testament كما في أطروحتي للماجستير). ومن ميّزات استعمال هذه الطريقة أنَّ الأسئلة نصف المهيكلة تساعد على التزويد بالسياق الذي تكون عليه مُعتقدات وآراء المُشاركين، كما سمح لي استعمال المُحفّزات النصية بعرض أفكارٍ للمُشارك ربما لم يصادفها في حياته مطلقًا، ويقدّم هذا للباحث خيارًا إضافيًّا بإعطائه القدرة على عرض حُجج قد تكون مُعارضة لمُعتقدات المشاركين، وبذلك تكون المُقتطفات المقدمة هي التي تتحدّى المُشاركين وليس الباحث نفسه. ويُساعد هذا الشكل من "الإحلال" - إن أردت تسميته هكذا - في الحفاظ على الصلة بين الباحث والمُشارك مع تعزيز جو بحثي أكثر إيجابية (Törrönen, 2002: 348).

٣-٥ استمارة تفاصيل المُشارك (PDF) (انظر المُلحق ٢)

تبيّن سريعًا عند صياغة جدول المقابلات وجود أسئلة سياقية معيّنة التي عند طرحها تكون دنيوية ومُغلقة، وقرّرت لحثّ المُشاركين للانفتاح والمُشاركة بالمقابلة أن أضع هذه الأسئلة الدنيوية (والتي تعدُّ أسئلة مهمة بكل الأحوال) في استمارة تُملأ قبل المُقابلة. أطلقت على هذه الاستمارة الاختصار PDF (استمارة تفاصيل المُشارك participant's detail form - انظر الملحق ٢)، وأدرجت فيها

معلومات عن المُشاركين، وهي: العمر، وسنة الدراسة، والمساقات الدراسية، والمناهج المُسجّلة، وأسباب التقديم لجامعة مانشستر، والهوية العرقية، والهوية الدينية في حال انتمائه لجمعية دينية محددة. ولقد ساهمت هذه الاستمارة في تشجيع المُشاركين على التحدّث؛ وكانت إحدى نقاط البدء الجيّدة هي طلبي من المُشارك أن يتوسّع في شرح إيمانه الديني الذي كتبه في الاستمارة قبل المُقابلة؛ مثلًا: كتب أحد الطلاب المُسلمين أنّ الإيمان الديني كان «سبيلًا جميلًا وروحيًّا لتوجيه حياتك»، وسمح لي أن أتحقق مما يعني بذلك: لماذا استعمل الكلمات «جميل» و«روحي» و«حياة»؟ وعلى العكس من ذلك كان بعض الطلاب مترددون جدًّا في وصف إيمانهم الديني على الورق، ولكن عندما طلبت منهم التعبير عنه شفاهيًّا كانوا أكثر رغبةً في ذلك.

وقد تنوّعت السبل التي اتبعها المشاركون للتحدّث عن مسيرتهم الإيمانية؛ فبدأ بعض المُشاركين بالتحدّث عن النشوء في أسرة مُتديّنة، أو اعتناق الدين في لحظة مُعيّنة، في حين احتاج آخرون لمزيد من التحفيز.

٣-٦ المُقابلات نصف المهيكلة

من الفوائد الرئيسة لاستعمال المُقابلات في البحث هي أنّ المُقابلات أصبحت الآن - أكثر من أي وقت مضى - جزءًا رئيسًا في الحياة اليومية للناس (Gubrium and Holstein, 2002: 4)، فالمُقابلات جليّة في الثقافة الشعبية عبر البرامج الإخبارية وعروض التلفاز، مثل برنامج أوبرا، وبرنامج جوناثان روز، وكذلك هي معروفة لدى أفراد المُجتمع عند التقدم لوظيفة ما، أو تقديم إفادة للشرطة، وحتى في دراسة السوق، لكن لم يكن هذا صحيحًا سابقًا، وكما أشار غوبريوم Gubrium وهولشتاين Holstein "كما أنّ المقابلة تعدّ تطوّرًا حديثًا فإنّ انتقاء أفراد عاديين كمصادر للمعلومات والآراء يعدّ جديدًا نسبيًا أيضًا" (المرجع السابق، ٥).

وقد أشار غوبريوم Gubrium وهولشتاين Holstein إلى ميل الباحثين تاريخيًّا إلى البحث عمن هم "ذوو اطلاع" عوضًا عن "أي مستجيب" حيث كان يرى أنّ ذوي الاطلاع يمتلكون المعرفة المُتخصّصة وذات الصلة في مجال محدّد.

على أيّة حال تحدّى بحث فايس Weiss في التعلّم من الغرباء Learning From Strangers (1944) هذا الافتراض، وأكّد فائدة مُقابلة الغرباء، وكان Weiss من أوّل المنظرين الذين اقترحوا إمكانية التعرّف على الغرباء عبر الاستفهام عن آرائهم باستخدام المُقابلة، وما يتعلّق

خاصة ببحثي الخاص هو تصريح فايس Weiss بأنّه عبر المقابلة يمكننا معرفة "التحدّيات التي تواجه الناس أثناء مسيرة حياتهم" و"تجارب الناس الداخلية" (Weiss, 1994: 1).

ومن الأفضل ألا ينظر للمقابلات على أنَّها مجرد «إجراء بحثي» بل «كجزء وحزمة من مُجتمعنا وثقافتنا» (Gubrium and Holstein, 2002: 4)، وعلى أنّها قادرة على كشف أوصاف معقّدة لعالم اجتماعي مُعيّن.

وكما أشرت سابقًا في هذا الفصل (في الإشارة لنظرية المعرفة وعلم الوُجود) من المُفيد وصف المقابلات نصف المهيكلة بأنّها ذات طبيعة موضوعية وتفاعلية، وهدفها الرئيس: «فهم معنى تجارب المُجيبين وعوالم حياتهم» (Warren, 2002: 83)، وهذا تمامًا ما أسعى إليه من خلال عملية المقابلة، وخاصة في القسم الأول عندما أستكشف أفكار ومشاعر وتجارب وآراء المُجيبين.

سألت في المراحل الأولى من عملية المُقابلة المُجيبين عن معلومات سيرتهم الشخصية من أجل إقامة صفات مثل الانتماء الديني العائلي العام وأهمية الإيمان الديني في المُحيط اليومي، ولم يسمح لي هذا فقط ببناء صورة فردية للمُجيب، بل سمح لي أيضًا بتكوين صلة مع المشارك قبل المُتابعة نحو سياق خاص يتعلق بالجامعة.

ومن الطرق التي استخدمتها لنقل الحديث عن موضوع الإيمان الديني بصورة أكثر عمومًا إلى مُناقشة التأثير بين الإيمان والجامعة كانت بالرجوع إلى استمارة تفاصيل المشارك. كانت إحدى الأسئلة تنص على أن يذكر المشارك أسباب تقدمه لجامعة مانشستر، وقد كان احتواؤها على تجمع ديني كبير تابع لديانتهم عامل جذبٍ بالنسبة لبعض الطلاب، أما بالنسبة لطلاب آخرين فكان السبب الرئيس لاختيارهم جامعة مانشستر هو سمعتها الأكاديمية الحسنة، ومهما كان منطقهم في الإجابة فقد كنت أعود لاستمارة تفاصيل المشارك وبعدها اطلب من المُشارك أن يستفيض أكثر بالشرح، وفي البداية حاولت معرفة سبب كون وجود جماعة دينية كبيرة هامًّا لبعض الطلاب، ولماذا لم يكن هذا ذا أهمية في بعض الحالات. وربطت غالبًا الأسئلة المتعلقة بمجموعات الصداقة للمُشارك بمجالات اهتمام أخرى مثل الانتساب لجمعيّات دينية والطرق التي يُرى بها الإيمان الديني مُفضيًا للحياة الجامعية، وتحدّث معظم المشاركين عن هذه المسائل تلقائيًّا ولم يحتاجوا إلا لقليل من التحفيز.

٣-٧ المقابلة المدفوعة بحافز (انظر الملحق ٤)

بعد إنشاء سياق السيرة الذاتية للمشاركين وأساليب مُناقشتهم لإيمانهم في جو علماني (متضمّنًا التحدّيات لإيمانهم) أصبح بإمكاني عرض الإلحاد الجديد كجانب آخر للاهتمام. وقد صودفت التحدّيات للإيمان في عدد من الأماكن: ضمن مجموعات أقران غير مُتديّنة، ومن أشخاص من ذات الإيمان وفي المساق الدراسي، وقد تنشأ مثل هذه التحدّيات نتيجة التفاعل بين المعتقد الديني والقوى العلمانية (انظر Bruce, 2002; Davie et al., 2003; Woodhead et al., 2012)، أو حتّى نتيجة الآراء المتضاربة بين الإخوة بالدين co-religionists. كانت الخطوة التالية في المقابلة معرفة إن كان الطلاب المُتديّنون قد صادفوا المؤيّدين الكبار للإلحاد الجديد وتعيين ما عرفوه مسبقًا عن هؤلاء المؤلّفين (أيّا كان). وفي حال لم يسمع المشاركون عن الإلحاد الجديد فإنّي أقوم بتقديم وصفٍ موجزٍ لهؤلاء المؤلّفين ولأفكارهم، وحالما كان المشاركون يكتسبون إدراكًا بأهداف الملحدين الجدد كنت أكمل بعرض مُقتطفات من كتاب ريتشارد دوكينز وهم الإله The God Delusion، وكتاب كريستوفر هيتشنز Christopher Hitchens الرب ليس عظيمًا God Is Not Great، وكتاب سام هاريس Sam Harris نهاية الإيمان The End of Faith، وكتاب دانييل دينيت Daniel Dennett إبطال السحر Breaking The Spell وخلاصة لحملة الحافلات الإلحادية (انظر الصفحتين ٦٦-٦٧).

وفي المنهجية النوعية في علم الاجتماع توجد طريقة تقليدية بعرض محرّضات على المُشاركين بالبحث، وتتضمّن هذه المُحرّضات صورًا أو تخطيطات vignettes أو أشياء شخصية أو مقاطعَ متلفزة أو مُقتطفات نصية (Allett, 2010: 2)، فضلًا عن ذلك يكون عرض المُحرّضات طريقة مُفضّلة عند التركيز على بعض المجموعات، وذلك لأنّها "مِنْ أكثر الطرق تأثيرًا لحثّ التفاعل المُعمّق والنقاشات حول المواضيع محل الاهتمام" (Greenbaum, 2000: 114). وفي حالة مُقابلة شخص لشخص ثبتت شهرة طرق الاستنباط الصورية photo-elicitation (Prosser and Schwartz 1998: 124)، وكذلك الأمر مع استعمال النقوش vignettes (Spalding and Phillips, 2007: 954; Finch, 1999: 105)، وكلا الطريقتين مشابهتين لبحثي؛ لكني استعملت مُحرّضات على شكل نصوص، وبعكس النقوش فإنَّ هذه المقتطفات النصية

ليست افتراضية، أو سيناريوهات افتراضية، أو إشكالية يُعدّها الباحث، بل هي خلاصات من أفضل الكتب مبيعًا للمُلحدين الجدد. إنّ استعمال نص محرِّض في مقابلات فردية غير موثّق جيّدًا في علم الاجتماع وكما يُشير إليه Törrönen بحق لم تحظ المقابلات المدفوعة بحافز «بكفاية من المناقشة التحليلية عن الكيفية التي يجب فيها على الباحثين فهم الملامح الداخلية للأشياء المُحرضة وما هو الأسلوب الممكن اتباعه في المقابلات» (Törrönen, 2002: 343-344).

قسَّم Törrönen الاستراتيجيّات التحليلية المختلفة لانتقاء النصوص المحرّضة وتطبيقها للى ثلاث أقسام، وهي: "الأفكار" و"العوالم المصغرة microcosms" و"المحرّضات provokers" (المرجع السابق، ٣٤٣). يكتنف استعمال الباحث للأفكار أن ينتقي مقتطفات تبنى عليها جلسة المُقابلة الإجمالية «بذلك تحرّض النصوص مع أسئلة المُقابلة المشاركين على تقدير معنى كامل النص (الكناية metonymy)" (المرجع السابق، نفس الصفحة). وفي المقابل تستعمل العوالم المصغرة أساسا كأسلوب لحثّ المشاركين على "مقارنة عوالمهم ممواقفهم المحددة مقابل الأشياء المُحرّضة (المُحاكاة mimesis والاستعراف identification)" (المرجع السابق، نفس الصفحة). وتكتنف الاستراتيجية الأخيرة كما يوحي بها اسمها (المُحرّضات provokers) أن يطرح الباحث أسئلة تحريضية، وكذلك عرض منبّهات على شكل "نواتج ثقافية تولد تحدّيًا" (المرجع السابق، نفس الصفحة)، وتستلزم هذه التحدّيات من للمشارك أن "يتعامل مع المعاني والأعراف والمُمارسات الموطّدة (البعد الرمزي symbolic dimension، الحالة الطبيعية naturalness، الحالة السوية normality) في الظاهر المُختبرة" (المرجع السابق، نفس الصفحة). وعلى الرغم من الفائدة الظاهرية لاستراتيجيات Törrönen لكنّها قد تكون مربكة بالمُمارسة، فبشكل أو بآخر يفترض Törrönen مُسبقًا a priori كيف سيتصرّف المشارك قبل المقابلة الفعلية؛ مثلًا: عرضت في بحثي مقتطفات من أقوال الملحدين الجدد قد يبدو ظاهريًّا أنَّها تتحدّى الآراء (الدينية) للمشاركين، وحدث هذا في بعض الحالات، وكان هناك بالتالي رفض للنص عند المشاركين، ولكن في حالات أخرى أبدى البعض موافقة عليها بغضّ النظر عن اتفاق المشارك مع المقتطفات أم لا، إلا أنّني انتقيتها على أساس تحدّيها للرؤية الكونية للمُشاركين. ويفضي هذا برأيي إلى سؤالين هامّين فيما يتعلّق بعمل Törrönen: هل يمكن للمقتطف أن يكون عالمًا مصغرًا وأيضًا مُحرّضًا (بضوء استجابات المُشاركين)؟ ومَن يحتاج لفهم المقتطف على هذا النحو (الباحث أم المُشارك أم كلاهما)؟

وبرغم تحفّظي المبدئي على صرامة دراسة الأنماط typology لدى Törrönen إلا أنّه طرح بعض الأسئلة الأساسية التي يحتاج جميع الباحثين المستعملين لطريقة التحريض الإجابة عليها، وهي:

١. كيف نجد النصوص المُحرّضة الخصبة لإنتاج بيانات المقابلة وتحليلها؟

٢. كيف علينا تصوّر وفهم استعمال النصوص المحرّضة في المقابلة؟

٣. ما شكل الدور الذي تلعبه النصوص المحرّضة في المقابلات؟ (المرجع السابق، ٣٤٤)

ومن بعد مناقشة السؤالين الثاني والثالث كانت الخطوة المنطقية التالية هي عرض كيفية اختياري للنصوص المُحرّضة، والسبب وراء ذلك. كنت منذ بداية بحثي على دراية بأنّ معرفة الناس بالإلحاد الجديد متنوعة جدًّا بغضّ النظر عن مواقفهم الدينية (أو اللادينية)، وصحيح أنَّ الإلحاد الجديد هو ظاهرة حديثة نسبيًّا إلا أنَّ الحجج التي يؤكّدها مؤيّدوه ليست كذلك (Linker, 2008: A14 in Amarasingam, 2010: 2)، ولهذا السبب فمن غير المستبعد وجود أشخاص لم يسمعوا عن الإلحاد الجديد إلا أنَّهم على دراية بكثير من الحُجج التي ينشرها المُلحدون الجدد (من الأمثلة الواضحة على ذلك حجّة التطوّر). فبذلك يخدم استخدام مقتطفات من المُلحدين الجدد ثلاثة أهداف: أولًا: لدى المُقتطفات المُحرّضة القدرة على تحدّي المُشاركين بعرض أفكار قد تناقض معتقدات المُشارك الخاصة، وثانيًا: تقدّم للمُشارك درجة ما من المعرفة بالأجندة الرئيسة للمُلحدين الجدد، وأخيرًا تقدّم المقتطفات تلميحًا للتحدّث عن قضايا و/ أو حُجج ذات صلة بالموضوع. ولكي تدرك فكرتي أكثر اقرأ الاقتباس التالي المأخوذ من أقوال سام هاريس Sam Harris:

«يجب أن نقرّر ماذا يعني أن نكون «معتدلين» دينيًّا في القرن الحادي والعشرين. المُعتدلون في أيّ دين مجبرون على التهاون في تفسير (أو ببساطة تجاهل) كثير من [مبادئهم الدينية] لصالح العيش في العالم المُعاصر .. يخون المُعتدلون الدينيّون الإيمان والمنطق على حدٍّ سواء» (Harris, 2006: 17).

عارض أحد الطلاب اليهود في إحدى مقابلاتي هذا المقتطف لأنّه يرى نفسه من المُعتدلين، وقد خالف الرأي القائل بأنّ إيمانه المعتدل يخون الإيمان والمنطق على حدٍّ سواء، وأدلى بدفاع مفصّل. وأصبح المُشارك في عملية الاستجابة مدركًا بأنّ الملحدين الجدد فهموا

المعتدلين والأصوليين الدينيّين كذلك بصورة سلبية، وبدأ أيضًا المُشارك يسرد كيف شعر في بعض الحالات بأنّ الجمعية اليهودية الأرثوذكسية قد تكون متبنية أيضًا لهذه النظرة نحو المعتدلين، ودفعه هذا إلى الشك في وجود خلط كبير بين آراء الملحدين الجدد والمؤمنين المتديّنين المُحافظين بالمجمل.

خضعت عملية اختيار مقتطفات مناسبة من الملحدين الجدد لتوجيه عبر الحاجة لعرض حجج الملحدين الجدد الرئيسة، ولخصت هذه الحجج كالتالي:

١. التطوّر كدليل على عدم وجود الله.

٢. الرغبة في إلغاء الدين من المحيط العام.

٣. انتقاد المعتدلين المتديّنين.

٤. الدين كمصدر للسلوك السلبي و/ أو العنيف.

٥. الأخلاق كبنية بشرية.

سعيت - اعتمادًا على القائمة السابقة - إلى إيجاد مقتطفات توضّح هذه الحُجج، ويجب أن نتذكر هنا أنّ المقتطفات المطلوبة يتوجب أن تكون سهلة القراءة ضمن وضع المقابلة، ولذلك اختصرت بعض المقتطفات (أشرت لذلك باستعمال علامات الحذف "...") واستبدلت اللغة الاصطلاحية المعقدة بكلمات أوضح (أشرت عند الاستبدال بأقواس معقوفة [ ]). نضّدت المقتطفات وعرضتها في المقابلة بأسلوب عفوي للسماح للمُجيب بالحصول على كامل الوقت الذي يحتاجه ليتعرف على كل مقتطف (وتبع كلا منها أسئلة/ مُحفزات مناسبة - انظر الملحق ٤ لمزيد من التفاصيل).

كانت المقتطفات كالتالي:

١. "أوضح داروين ومن خلفه كيف تطوّرت الكائنات الحية، وكيف نشأت بهذا الشكل الذي يوحي بعدم إمكانية إحصائية مذهلة وبهيئة تصميم فيها، وذلك عن طريق مراحل بطيئة وتدريجية من بدايات بسيطة. يمكننا القول بمأمن أنّ وهم وجود تصميم في الكائنات الحية ليس سوى وهم" (Dawkins, 2006: 188).

٢. "إنّ انتقاد إيمان الشخص يعدُّ من المحرّمات حاليًّا في كلّ زاوية من ثقافتنا، وفي هذا الموضوع توصّل المتحرّرون والمحافظون إلى اتفاق نادر، ألا وهو: تتجاوز المعتقدات

الدينية ببساطة مجال النقاش العقلاني، ويعتقد أنّ انتقاد أفكار المرء حول الله والحياة الآخرة -بالطريقة التي تنتقد بها الأفكار حول الفيزياء أو التاريخ- أمر [غير حكيم] " (Harris, 2006: 12).

٣. "... يجب أن نقرّر ماذا يعني أن نكون "معتدلين" دينيًّا في القرن الحادي والعشرين. المُعتدلون في أيّ دين مجبرون على التهاون في تفسير (أو ببساطة تجاهل) كثير من [مبادئهم الدينية] لصالح العيش في العالم المُعاصر ... يخون المُعتدلون الدينيّون الإيمان والمنطق على حدٍّ سواء" (Harris, 2006: 17)

٤. "ربّما ليس هنالك إله، توقّف الآن عن القلق واستمتع بحياتك" (حملة الحافلات الإلحادية، ٢٠٠٩).

٥. «... يعلّم الدين الناس كيف يكونون أنانيّين ومتغطرسين جدًّا، فهو يؤكد لهم أنّ الله يهتم بهم فرديًّا ويدّعي أنّ الكون خُلِق بأخذهم بالاعتبار خصوصًا» (Hitchens, 2007: 74).

٦. "بصرف النظر عن الدلالات الدينية لمصطلح القداسة، فحتّى الملحدين واللاأدريين agnostics لديهم قيمهم المقدّسة، وهي قيم ليست بمحل لإعادة التقييم على الإطلاق. لديّ قيمي المقدّسة ... [وهي] واضحة ... الديموقراطية والعدل والحياة والحب والحقيقة" (Dennett, 2007: 23).

في حين لم يجب المُشاركون بالمقابلة بالضرورة على الإلحاد الجديد بحد ذاته لكنّهم رغم ذلك أصبحوا على بصيرة بأجندة المُلحد الجديد. إنَّ استعمال النص المحرّض كوسيلة يصبح بها المُشارك على معرفة بالإلحاد الجديد، يكون عبر طرح الأسلوب العام لدى المؤيّدين الملحدين أنفسهم: يوصف الإلحاد الجديد بنصوصه المعادية للدين، ولذلك ما أعرضه في المقابلات ليس مختلفًا للغاية عمّا قد يصادفه المرء عند قراءة أدبيات الملحدين الجدد من تلقاء نفسه. أتّفق على هذا الأساس مع Törrönen بأنّ "تجارب الأفراد تطوّرت وتستمر بالتطوّر بالتفاعل مع نصوص محرّضة لا تحصى" (Törrönen, 2002: 349). فضلا عن ذلك يجب عدم إغفال حقيقة أنّ المُشاركين في المقابلة منتسبون لأديان معتمدة على النصوص وكذلك يحضرون في مؤسسة تحثّهم بقوة وتطلب من أعضائها الاشتراك في جميع أشكال المحرضات النصية.

٣-٨ الاعتيان والتطويع Sampling and Recruitment

(لرؤية المعلومات الشخصية pen portraits انظر الملحق ١)

قبل إجرائي للمقابلات واجهني السؤال: "كم هو عدد المقابلات الكافي؟" وهذا السؤال ذاته كان عنوان ورقة بحثية نشرها المركز الوطني للطرق البحثية National Centre for Research Methods، وألقت الورقة البحثية الضوء على قلّة التطابق عند التعامل مع هذا السؤال، وهذا حتمًا حدّد المجال المطلق لعدد الأسئلة بالنسبة للمواضيع المشتملة في المشاريع البحثية المدرجة في تلك الورقة (Bryman, 2012: 18)؛ على سبيل الإيضاح: ركّز مشروعي في الماجستير بخاصة على اتباع المذهب الإنساني في حين تضمّن بحثي هذا للدكتوراه ثلاث مجموعات دينية مختلفة. الطريقة الأشهر لتحديد ما إذا كان الباحث قد أجرى عددًا كافيًا من المقابلات هي "الإشباع النظري theoretical saturation" (Bryman, 2008: 462, Baumberg, 2012: 37, Auerbach and Silverstein, 2003: 102)، ويعني هذا بالمختصر إجراء مقابلات إلى أن تلاحظ تكرارًا للنتائج التي لديك بالأصل. كان هذا في مجموعة أكثر تجانسًا (مثل مثالي في المذهب الإنساني) مهمة أسهل بعض الشيء؛ ولكن إضافتي لأديان متعددة في البحث الحالي جعل رصد هذه العملية أصعب. كدليل عام "فإنَّ عدد العينات النوعية لدراسة مفردة تشتمل على مقابلات فردية غالبًا هو أقل من ٥٠ عينة فقط" (Ritchie and Lewis, 2005: 84)، وقد أجريت في النهاية ٣٢ مقابلة بالمجمل.

كان هدفي المبدئي إجراء مقابلة مع ١٠ طلاب من كل مجموعة دينية – الإسلام والمسيحية واليهودية – ٥ من الذكور و٥ من الإناث، وضمن كل مجموعة من ١٠ أفراد سعيت لتضمين مجال من المواقف الدينية (طوائف)، وكان التقسيم كالتالي: الإسلام (٥ مسلمين شيعة و٥ مسلمين سنة)، واليهودية (٨ أرثوذكسية جدد و٣ من اليهودية الإصلاحية) والمسيحية (٣ كاثوليك، و٣ متحرّرين[١] و٥ مسيحيين إنجيليين).

كنت عند تطويع الطلاب المتديّنين على وعي بأنّ لديّ مصادر محتملة عديدة متاحة لي: مكتب القس بيتر، والهيئة المسيحية الكاثوليكية، وأماكن العبادة المحلية، وكذلك

(١) تشير كلمة «متحرّرين» إلى المسيحيين الذين لا ينتسبون لطائفة أو حركة معيّنة. ليس هنالك كاثوليك أو إنجيليين في هذه الفئة.

الجمعيّات الدينية المرتبطة بالجامعة، وكمثال أوّل التقيت بأحد قساوسة الجامعة والذي قدّم لي بكرم عناوين البريد الإلكتروني لشخصيات رئيسة (أو «الحرّاس -gatekeep ers") في الجمعيات الدينية ذات الصلة في جامعة مانشستر. في حين كان هؤلاء "الحرّاس" (Crano and Brewer, 2002: 237; Berg, 2004: 160) على العموم متقبّلين لرسائلي الإلكترونية لكن عددا صغيرا منهم لم يرد على رسائلي. وكما أشار إليه كرانو Crano وبروير Brewer تمامًا يستطيع الحارس "التأثير في احتمالية تعاون المُجيب مع المقابِل" (Crano and Brewer, 2002: 237)، ولذلك من المفيد جدًّا أن يتواصل هؤلاء الحراس مع المشاركين قبل إجراء المقابلات. وبمجرّد إتمامي التواصل مع الأشخاص ذوي الصلة سألت إن كان مُمكنًا نشر رسالتي الإلكترونية للقائمة التي لدي لشرح مشروعي بالمختصر وطلب المُشاركين للمقابلة.

كان أسلوبي العام في الاعتيان يوصف بـ«الملائم» (Adler and Clark, 2007: 122) وبالرغم من أن هذا ليس مثاليًّا من حيث التمثيل representativeness، لكنّه كان مبرّرًا، فيما أظن، باعتبار الوقت المحددّ المفروض عليّ. فكما قال Stake: "دائمًا ما يكون الزمن والعمل الميداني المتاح لدينا محدودين على الغالب، لذلك فنحن نحتاج -ونحاول أيضًا - أن ننتقي حالات سهلة الحصول عليها ومتقبّلة في تحقيقنا" (Stake, 1995: 4).

بهذا الأسلوب صادفت درجات مختلفة من النجاح كما أنَّه لم يضمن لي سوى عدد قليل من المُشاركين، وشعرت أنّ الخطوة المنطقية التالية هي حضور المناسبات الاجتماعية للجمعيّات وتوزيع المنشورات (انظر الملحق ٥) على أمل أن يتشجّع عدد أكبر من الطلاب للمشاركة في المقابلات إن توفرت لهم الفرصة لمناقشة المشروع ومقابلتي شخصيًّا. كان هذا بالمُجمل أكثر نجاحًا لكن اعتمد النجاح جزئيًّا على حجم الجمعية الدينية وتكرار المناسبات. وبينما لم تتوفر إحصائيّات رسمية لعدد الطلاب في الجمعيّات/ مكاتب القسيسين، إلا أنّني استطعت الحصول على أرقام عضوية تقريبية من أعضاء اللجنة ذوي الصلة، وعلى أيّة حال يجب الأخذ في الاعتبار أنّها تقديرات، كما أنَّ العضوية في مجموعة معيّنة لا تعطي بالضرورة مؤشرًا لأعضاء "فاعلين"، وبالإضافة لذلك تتأرجح هذه الجمعيّات من سنة إلى أخرى، ولهذا السبب يجب التعامل مع هذه الأرقام بعناية.

	أرقام العضوية الكلية (تقديرات تقريبية)	الأعضاء الذين يحضرون المناسبات (تقديرات تقريبية)
الجمعية الإسلامية	٢٦٤٥	٧٠-١٠٠
الجمعية اليهودية	١٥٠	٥٠-٨٠
الاتحاد المسيحي	٨٠	٣٠-٨٠
جمعية أهل البيت	٧٠	١٥
حركة الطالب المسيحي	٢٠-٣٠	١٠-٣٠

بالنظر إلى الجدول أعلاه نجد بوضوح أنّ حركة الطالب المسيحي (SCM) هي أصغر جمعية دينية بين الباقين، ورغم ذلك كانت لقاءاتي في اجتماعاتها ناجحة جدًّا وكسبت سريعًا عدد المُشاركين المطلوب من هذه المجموعة. قد يكون هذا جزئيًّا لأنّ المجموعة متماسكة close-knit وكذلك قدرتي على الاشتراك في النشاطات الدينية ذات الصلة. وفي المقابل كانت الجمعية الإسلامية هي الأكبر في الحرم الجامعي، ووجدت عمومًا أنّ مناسباتهم تُجرى في مُدرّج المحاضرات (غالبًا مع فصل بين الجنسين) مما جعل من الصعب تطويع المُشاركين الذكور ولم تتح لي الطبيعة الرسمية للمُحاضرات سوى قليل من الوقت لتكوين علاقات اجتماعية مع أعضاء هذه الجمعية. وكانت الجمعية اليهودية (J-soc) تجتمع عمومًا بصفة غير رسمية في المناسبات الاجتماعية (التي كانت غالبًا في نوادٍ ليلية)، وشعرت أنّها ليست البيئة المناسبة لنشر بحثي. لذلك رجّحت أن أعلن عن بحثي عبر مجموعة الجمعية الدينية على موقع فيسبوك Facebook ووجدت أنّ هذا أكثر نجاحًا في كسب المُشاركين. أصبحت وسائل الإعلام الاجتماعية في السنوات القليلة الماضية أداة قوية لإعلان الأبحاث، وهي شعبية أيضًا بين المُراهقين (Lo, 2009: 170) وهم طلاب الجامعة بالنسبة لبحثي. نشرت ملخصًا عن مشروعي (مع موافقة الحرّاس ذوي الصلة) وانتظرت أن يتواصل معي الطلاب. اختلف معدل النجاح في كسب المُشاركين بهذه الطريقة اعتمادًا على المجموعة الدينية التي أحاول

التطويع منها. كان أعضاء الاتحاد المسيحي (CU) الأكثر تلبيةً، وتبعهم الطلاب المُسلمون، ثم الطلاب المسيحيون، ثم طلاب حركة الطالب المسيحي، وأخيرًا الطلاب اليهود. أعتقد أنّ السبب الرئيس لكون المجموعة اليهودية هي الأقل تحمّسًا جزئيًا أنّ الجمعية مكوّنة من طلاب يهود علمانيين ومتديّنين معًا - في حين ركّز بحثي خصوصًا على اليهود الذين يعرّفون أنفسهم باعتبارهم متديّنين. فضلا عن ذلك صادفت بعض الصعوبات في الحفاظ على التراسل بالبريد الإلكتروني مع رئيس الجمعية اليهودية. لكن على الرغم من هذا العائق المبدئي، فبمجرد إطلاق المقابلات ازداد عدد الطلاب المتقدّمين. وهذا يلقي الضوءَ على حاجة الباحث في بعض الظروف إلى أن "يتلقى طمأنةً" من المُشاركين الذين أجروا المُقابلة مسبقًا (Wage-naar, 1981: 109).

على العموم كنت محظوظة بأن وصلت لهدفي بإجراء ٣٠ مقابلة، وأجريت ٣٢ مقابلة بالمجموع، وكانت المقابلتان الإضافيّتان مع طالبين كانا خارج المقاييس التي اعتمدتها في اختيار عينتي. أحد هذين المُشاركين حضر في جامعة مانشستر المطرانية Manchester Metropolitan University لكنَّه عاش في سكن مشترك مع طلاب جامعة مانشستر، أما الطالب الآخر فتخرج حديثًا واستمرّ في الاشتراك بنشاطات الجمعية الإسلامية (مع تفكيره بالعودة للجامعة في شهر سبتمبر لمُتابعة التقديم للماجستير). في حالة الطالب الأول، أهملت اعتباره بسبب اختلافات مؤسسية ولكن في حالة الطالب الثاني اعتبرت مُشاركته لأنّه استمرّ بالمشاركة في الجمعية الإسلامية وتخرج من الجامعة فقط منذ ستّة أشهر، وفضلًا عن ذلك فبيانه عن الجامعة عكس كثيرًا من المواضيع التي ذكرها المُشاركون في المقابلات.

٣-٩ عملية إجراء المقابلات

بدأتُ إجراء المُقابلات في شهر آذار (٢٠١٢) وانتهيتُ في تموز (٢٠١٢). أجريت جميع المُقابلات -عدا واحدة منها -في قاعات دراسية كنت قد حجزتها مسبقًا ضمن الجامعة، والاستثناء الوحيد كان مقابلة أجريت في مقهى هادئ. كانت فوائد إجراء المقابلات في الجامعة غفيرة: معظم الطلاب على ألفة مسبقة بالبناء الذي أحضرهم إليه؛ وقد أضاف معنًى بالاحترافية إلى الإجراء، وكان هنالك شعور إضافي بالأمان (من وجهة نظري ومن وجهة نظر المُشارك معًا). فضلًا عن ذلك كنت على دراية بأنّ بعض الطلاب الذكور المسلمين واليهود المُشاركين

بالمقابلات من قبل باحثة أنثى من خارج المحيط الجامعي قد يكون وضعًا مثيرًا للشبهة، ولهذا السبب كان اختيار الموقع بالقاعات الدراسية مناسبًا جدًّا لاستقبال المُشاركين بالمقابلات. لكن من إحدى سلبيّات استعمال الصفوف الدراسية في الجامعة أن يعتقد المُشاركون أنّني أمثّل جامعة مانشستر، ولهذا السبب من ضعيف الاحتمال أن يتحدّث المُشاركون بوضوح عن نقدهم للجامعة. وبينما لوحظ هذا الوضع بالنسبة لبعض الطلاب إلا أنّي ووفق خبرتي أرى أنّ المُشاركين شعروا براحة في التعبير عن أيّ مسائل مقلقة متعلقة بإيمانهم الديني في الجامعة.

وقد صادفت عندما بدأ سير المُقابلات مسألة أنّ بعض الطلاب معرفين بدين معيّن لكنّهم لم ينتسبوا إلى جمعية مناسبة في الجامعة، فبينما كنت آمل في البداية أن يكون جميع الطلاب منتسبين لجمعيّات دينية بدّلت رأيي لاحقًا لأنّ أسباب عدم انضمام الطلاب لجمعية معيّنة أوضحت كثيرًا طبيعة سياسة الجامعة.

جرت المقابلات القليلة الأولى على خير ما يُرام، وعزوت هذا للاختبار الشامل لجدول المُقابلات مع الأصدقاء والزملاء والمُشرفين على بحثي. كانت التغييرات الرئيسة التي أجريتها على عملية إجراء المقابلات هي في استمارة تفاصيل المُشارك (التي سلّمتها للمُشاركين بالمقابلات قبل بدء المقابلة بقليل) وتمثلت تلك التغييرات في توضيح بعض الأسئلة. وكنت بعد إتمام كلّ مقابلة أرى أنّه من المفيد تدوين بعض الانعكاسات التمهيدية على هذه الأجزاء التفصيلية من المقابلة التي برزت لي على أنّها ربّما قد تكون مثيرة للاهتمام أو مفيدة أو غير اعتيادية. وسهّل هذا أيضًا التعريف المبكّر بالأفكار المشتركة والمتباعدة بين المُشاركين.

كانت بنية المقابلة تتضح أكثر نتيجة التغيرات التي أجريها عليها بعد كلّ إتمام مقابلة من المقابلات وأصبحت المُقابلة مؤلّفة بالأساس من قسمين. يقدّم القسم الأول السيرة الشخصية للمسيرة الدينية للمُشارك وتجاربه في الجامعة، في حين ركّز القسم الثاني خاصة على العلمانية المناضلة/ الإلحاد الجديد، ومنحني ذلك شعورًا بمدى معرفة المُشارك مُسبقًا بهذه المُصطلحات وأيّ المُشاركين (إن وُجد) علِمَ بالمُلحدين الجدد الرئيسيين. بالمتابعة من هذه النقطة عرضت ستة مقتطفات من المُلحدين الجدد والتي قرأها المُشاركون وأجابوا عليها.

أصبحت بعد إكمال بضع مقابلات على دراية بأنّ بعض المُشاركين يُشاركون كما يبدو بنصف المُقابلة أكثر من النصف الآخر، فبالنسبة لبعض المُشاركين كان التحدّث عن أنفسهم ومسيرتهم

الدينية أسهل كثيرًا من الإجابة على المقتطفات المُحرّضة. كما أنّ العكس كان صحيحًا أيضًا حيث إن بعض المُشاركين عانوا من التحدّث عن أنفسهم لكنهم أجابوا أفضل بكثير على المُقتطفات. ولم تبدُ هذه الأفضلية المنهجية أنّها تتعلق بالمساق الدراسي للمُشارك أو سنة الدراسة أو الجنس، وبالمثل وجدت سامانثا بنش Samantha Punch التي أجرت مقابلات مدفوعة بمحرّض مع أطفال بعمر ١٣-١٤ سنة أنّ من بين هؤلاء المُشاركين الصغار «لا يوجد اختلافات ملحوظة في الجنس ... عدا أنّ البنات أحببن صفحات المسائل أكثر من الصبية» (Punch, ٢٠٠٢: ٥٤)، وفضلًا عن ذلك ألقت الضوء على فكرة أنّ الأطفال (بعكس البالغين) يميلون لتجنّب الإدلاء بإجابات طويلة عن الأسئلة المفتوحة open-ended questions "ولذلك باستطاعة الحثّ بالأدوات المحرّضة أن يمكّنهم من توسيع إجاباتهم" (المرجع السابق، نفس الصفحة). تردّدت أكثر بعكس فكرة سامانثا بنش Samantha Punch في افتراض أنّ جميع اليافعين هم كذلك، واقترحت عوضًا عن ذلك أنّ بعض الناس أكثر حبًّا للكلام من غيرهم ببساطة بصرف النظر عن العمر. وأفضل مثال على هذا ظاهرٌ في بحثي، حيث استغرقت أطول مقابلة ٣ ساعات وأقصرها ٣٥ دقيقة.

المثير للاهتمام أني لاحظت أثناء عملي الميداني أنّ معرفة المُشاركين المسبقة بالإلحاد الجديد لم تدفعهم أكثر أو أقل لمناقشة المحرّضات بالتفصيل، بل في بعض الأحيان مال المُشاركون المُطلعون مسبقًا على الإلحاد الجديد إلى تغيير الموضوع إلى شيء آخر قد صادفهم على لسان الكتّاب؛ في حين مَنْ لم يعرف إلا القليل عن الكتّاب بدا أكثر انشغالًا بالمقتطفات بحدّ ذاتها.

وكنتُ كذلك متفاجئة قليلًا عندما سألت المُشاركين إن سمعوا بالإلحاد الجديد (الذي ذكر في إعلان التطويع) أجاب معظمهم "كلا"، لكن عندما سألت المُشاركين إن سمعوا بكتّاب معيّنين مثل ريتشارد دوكينز تكرّر صدى الإجابة بـ"نعم".

اعتقدت مبدئيًّا أنّ إضافة عبارة "الإلحاد الجديد" في منشوراتي قد يؤدي لجذب الطلاب الذين عرفوا كثيرًا عن المُؤلّفين ومؤلّفاتهم فقط؛ لكن لم يكن هذا صحيحًا.

كان هنالك مشاركان أخبراني أنّهما بحثا عن موضوع الإلحاد الجديد قبل المقابلة، وأعتقد أنّ هذا مرتبط بـ"ميل الناس إلى إعطاء انطباع إيجابي أو لإرضاء المستقصي" (Collins et al., 2005, 192). كما أنّي أدركت أنّ الحاجة ليتحضر المرء لإجراء مُقابلة قد يكون أمرًا مُحبّذًا في حالات اجتماعية أخرى مثل طلبات العمل.

٣-١٠ النسخ والتحليل Transcription and Analysis

كانت مهمّتي التالية بعد إتمام المُقابلات هي تحديد طرق النسخ التي سأتبعها. شعرت باكرًا في عملية البحث أنّ من الأساسي تسجيل المُقابلات على مُسجّل صوتي Dictaphone لأنّ هذا يسمح لي بحريّة الانشغال مع المُشارك بصورة أكثر تنظيمًا. كان قرار اتخاذ طريقة لاستيعاب ثلاثين ساعة من بيانات المقابلات صعبًا؛ ولكن هناك عدد من الاستراتيجيّات لذلك (Gibbs and Flick, 2008: 10; Bryman, 2008: 538). كان متاحًا لي ثلاثة خيارات واسعة للنسخ: عدم النسخ، والنسخ الجزئي، والنسخ الحرفي. يعتمد هذا القرار على أيّة حال على نمط التحليل الذي يريد الباحث إجراءه، وفي حالة بحثي اخترت النسخ الحرفي بمساعدة دواسة قدم foot-pedal (جهاز يستخدم للمساعدة في العمل على برامج الحاسب). تكمن حسنات التحليل الحرفي بأن يصبح الباحث حسن اطلاع على قصص المُشاركين وإجاباتهم، وإمكانية الاطلاع على النسخ وإعادة الاطلاع عليها مرة بعد أخرى مما يسمح للباحث بمُلاحظة الأفكار التي غفل عنها في البدء، وعبارات المُشاركين ليست في الواقع ناشئة بانفراد فهنالك دومًا سياق أوسع لها (Bryman, 2008: 456).

وبما أنّ البحث النوعي ينتج عنه غالبًا بيانات معقدة ومتعددة الطبقات لذلك كان هامًّا استعمال أسلوب تحليلي حسّاس لتلك الأمور، ولذلك كان التحليل الموضوعي هو الخيار المرغوب، وبالنسبة لي فقد استعملت هذه الطريقة في مشاريع سابقة وصادفت كثيرًا من النجاح بها. بعموم الكلام يعدّ التحليل الموضوعي "عملية لترميز المعلومات النوعية" (Boyatzis, 1998: vi) مع التركيز على استعمال التشفير كوسيلة لكشف الأفكار الرئيسة ضمن البيانات. تعرض كتب المنهجيّات نموذجيًّا التحليل الموضوعي على أنّه "سلسلة من المراحل" (King and Horrocks, 2002: 152) ولكن كما يذكّرنا هوروكس وكينغ King وHorrocks «إنّ إجراء تحليل في الواقع لا يتقدّم بأسلوب تسلسلي محض» (المرجع السابق، نفس الصفحة) ويطلع الباحثون نموذجيا ويعيدون الاطلاع على مواد المقابلة وهذا ما قمت به كما ذكرت سابقًا. يقسّم كينغ وهوروكس King وHorrocks للفائدة التحليلَ الموضوعي إلى ثلاث رراحل أساسية: "الترميز الوصفي descriptive coding" و"الترميز التفسيري interpre-tive coding" و"الأفكار الغالبة overarching themes" (المرجع السابق، ١٥٣).

في الحالة الأولى يتضمّن "الترميز الوصفي" أن يعيد الباحث الاطلاع على أسئلة البحث، ويُحدّد أيّ الأجزاء من بيانات النسخة تطابق مواضع الاهتمام الأصلية، ويكمن التشديد هنا على تقديم أوصاف لرأي المُشارك عوضًا عن محاولة تفسير معناه. وخلال هذه المرحلة كوّنت فكرة عن رأي المُشارك الكلي وأيضًا أخذت بالاعتبار محيطه وتجاربه الشخصية، وبعدها وضعت ملاحظات، وأشرت لمواضع الاهتمام الممكنة. وبمجرّد أن أصبحت أكثر ألفة بالبيانات استعملت التعليقات الرئيسة كرموز وصفية. بحالة مقتطفات الملحدين الجدد، كان هنالك بالأصل فئات متعدّدة لترميز كيفية تفاعل المُشارك مع المُقتطفات من حيث الاتفاق أو المُخالفة بالمطلق، أو الاتفاق أو المُخالفة قليلًا، أو أن يكون متردّدًا/ غير متيقّن بخصوص المقتطفات. لكن يبدو أنّ هذه الرموز المباشرة أصبحت أكثر تشويشًا عندما اكتشفت مثلًا أنّ بعض المُشاركين كانوا يوافقون على انتقادات المُلحدين الجدد للدين لكن كانوا يفعلون هذا ضمن سياق يخص أديانًا أخرى. مثلًا اقتباس معيّن لهيتشنز (الذي يتّهم المؤمنين المتديّنين بأنّهم أنانيّون ومتغطرسون) فسّره مُشارك مُسلم بأنّه غير صحيح بالنسبة لمعتقده الديني، ولكنه يرى كيف أنّ المسيحية قد تكون متهمة بجعل المؤمنين بها يفكّرون بهذا الشكل. ومما يثير الانتباه أنّ تفاعل المشارك يوضّح أنّ هنالك (بشكل مفاجئ نوعًا ما) مجالًا من الموافقة بين رأي المُشارك ومقتطف هيتشنز، لكن هذه الموافقة نابعة من حالة خاصة بالمسيحية وليس الإسلام. على العموم عنى هذا أنّ مُمارساتي بالترميز لا يجب فقط أن تكون حساسة لمستويات مختلفة من موافقة و/ أو مخالفة مقتطفات الملحدين الجدد، بل أيضًا أن تأخذ بالاعتبار التعقيدات والحالة المحيطة لطبيعة تلك الموافقة و/ أو المخالفة الخاصة.

المرحلة التالية في التحليل تبعًا لكينغ وهوروكس King وHorrocks هي "الترميز التفسيري"، وكما يُشير إليه الاسم يتسم هذا النظر بعمق أكبر في الرموز الحالية ومحاولة تجميعها تبعًا لمعانٍ مشتركة. يحرص كينغ وهوروكس King وHorrocks على تحذير الباحثين من "تطبيق مفاهيم نظرية معيّنة" في هذه المرحلة في عملية التحليل لأنّ "هذا قد يؤدي لجعل تحليلك أكثر غموضًا ويركّز فقط على سمات البيانات التي تناسب بعناية إطار عملك النظري" (المرجع السابق، ١٥٤).

ويتجلى مثال جيّد عن ذلك في بحثي من عدد كبير من المُشاركين (من جميع المجموعات الدينية) الذين قالوا أنّ التحدّي الأكبر لإيمانهم لم يكن المُلحدون الجدد أو التفاعل مع الأقران

عديمي الدين في الجامعة أو قدرة المساقات الجامعية على التعامل مع الدين بكونه ناشئًا اجتماعيًّا و/ أو أنَّها غير صحيحة – لكن عوضًا عن ذلك كان التحدّي الأكبر لإيمانهم من الناس ضمن مجموعتهم الدينية ذاتها. ولم تكن هذه النتيجة متوقعة لحدٍّ ما، خاصة أنّه كان المتوقع أنَّ الجامعة –والمُلحدين الجدد بالتأكيد – هم من يشكلون تهديدًا محتملًا للمعتقد الديني، وعلى أيّة حال ما أوضحته هذه النتيجة هو قدرة الترميز لدى الباحث على مُعارضة المصادر الموجودة وأيضًا طرح موضوع لم يتوقّعه الباحث في البدء.

المرحلة الثالثة من التحليل الموضوعي هي " الأفكار الغالبة" (المرجع السابق ١٥٨)، ويتضمّن هذا تجميع الرموز التحليلية لتشكيل نظرية اجتماعية أكثر تجردًا. ومن المشوق ذكره هنا أنّ كينغ وهوروكس King وHorrocks يقترحان التالي:

"تتحدّد الأفكار بالعادة فقط إن كانت تنطبق على أقليّة جوهرية من الحالات على الأقل، لكن قد يكون من المفيد للبعض في تحليلهم الكلي أن يحددوا في بعض الأحيان فكرة رئيسة تظهر فقط في حالة واحدة أو اثنتين" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

يعدّ هذا نقطة هامة لأنّه يذكّر الباحث ليس فقط بأن يركّز على الأفكار المشتركة ضمن "أقلية جوهرية على الأقل من الحالات" بل أن يضيف أيضًا أفكارًا قد تظهر في "حالة واحدة أو اثنتين" (المرجع السابق، نفس الصفحة). والافتراض هنا أنّ الباحثين قد يميلون للتركيز على أفكار تظهر بانتظام في النّسخ ويتجاوزون الأفكار المنفردة أكثر، ولكن كينغ وهوروكس King وHorrocks أشارا إلى أهمية الانتباه لأسئلة البحث الأصلية عند استكشاف الأفكار الغالبة لأنّ هذه الأفكار المنفردة قد تمثل انحرافًا مهمًّا في البحث. حدث هذا في التحليل الذي عملت عليه؛ فمثلًا: قال أحد طلاب علم اللاهوت أنّ السبب الرئيس لتقدمه لجامعة مانشستر كان رغبته في الدراسة ضمن مؤسسة علمانية خصيصًا. لدى هذا المُشارك تحدٍّ فريد مع الجامعة التي كانت مميزة بالنسبة له، لكن أفكاره أشارت أيضًا إلى أنّ الطبيعة العلمانية في الجامعة قد تكون في الواقع سببًا لجذب الطالب المتديّن. وهذا أيضًا أمر آخر اكتشفته لم أكن أتوقّعه.

وبما أنّ بحثي يتخذ أسلوبًا متعدّد الأديان في مسائل العلمانية فقد يكون مفاجئًا بعض الشيء أن أكتشف أنّي لا أجري تحليلًا مُقارنًا مقوسًا بين التجارب الجامعية لدى المُسلمين واليهود والمسيحيين في الحرم الجامعي. عوضًا عن ذلك اهتممت بالأفكار والمسائل الرئيسة

التي تواجه الطلاب المتديّنين بالعموم في الجامعة (بغض النظر عن انتمائهم لديني). في حين تجد أحيانًا تمييزًا بين المجموعات الدينية (خاصة عند مناقشة الجمعيّات و/ أو الهيئات الدينية) على الغالب، لكني أحاول الامتناع عن معاملة التجارب الجامعية بأنّها "مسيحية" أو "يهودية" أو "إسلامية" بخاصة. على أيّة حال يجب أن أذّكر بأنّني أُقِرُّ تمامًا وأدقق على السياقات المتعددة والتأويلات الثقافية لكل مجموعة دينية.

٣-١١ الانعكاسية Reflexivity

يهتم مفهوم "الانعكاسية" في علم الاجتماع بالخصال المؤثرة لدى الباحث من حيث سلوك و/ أو صفات مُجري المُقابلة، ويمكن لتلك الخصال والصفات بدورها أن تؤثر بمحصلة المقابلة، وبالتالي من الهام للباحثين الاعتناء بهذه العملية.

استعرضت باختصار هذه المسألة في بداية الفصل في تمييزي بين المُشاركين بالمقابلات الذين يرون حياتهم مرتبطة بالله والباحث الذي يعرض الحالة بأعين علم الاجتماع. كان هنالك جدل كبير ممن علم الاجتماع الديني في مسألة إن كان على الباحثين اتخاذ موقف منهجي "لا أدريٍّ -ag nostic" (Porpora, 2006: 74) أو "إلحادي atheist" (Berger, 1974: 133). تأتي بعدها مسألة أخرى تكمن فيما إذا كان الباحثون أنفسهم متديّنين أو ملحدين أو لا أدريّين بصورة شخصية.

- أولًا: سأذكر أنني أتفق مع Douglas Porpora في أنّ الأسلوب المنهجي اللاأدري في الواقع أكثر فائدة في علم الاجتماع من الأسلوب الإلحادي، وكما أسلفت سابقًا ليس علماء الاجتماع في وضع أن يناقشوا كليًّا موضوع الله.
- ثانيًا: قد يكون في البحث الاجتماعي أن تكون المعتقدات / اللامعتقدات الخاصة لدى الباحث غير مهمة عمومًا؛ لكنّ عددًا من المُشاركين سألني عن موقفي الخاص. رأيت أنّ هذه الأسئلة صعبة الإجابة لأنّ بعض المُشاركين قدّم آراء بخصوص اللاأدريين والمُلحدين والمؤمنين المتديّنين والتي لا أوافق عليها شخصيًّا، وبكشف موقفي الديني الخاص (الغامض نوعًا ما) لم أنوِ إشعار المُشاركين بالقلق بأنّهم ربّما أهانوني. وأخيرًا قرّرت أن أكون صادقة بأن أقول بأنّني كنت "لا أدريّة بميول إيمانية".

الإيمان الديني الشخصي مُجرّد إحدى صفات مُجري المُقابلة التي قد تؤثر على ما يقوله المُشارِك، والصفات الأخرى تتعلق بالجنس والطبقة والعمر.

وكما ذكر سابقًا لم يلعب كوني امرأة دورًا هامًّا في كيفية النقاش في مُقابلات معيّنة. والمثير للاهتمام أنَّ آن رولد Anne Roald قد ألقت الضوء على هذا الموضوع بما يخصّ المقابلات التي أجرتها مع مُسلمين ذكور، فقد ذكرت:

"في المُجتمعات المُسلمة التميز بين الباحثين الذكور والإناث أكثر وضوحًا من المجتمعات الأخرى، بسبب الفصل بين الجنسين في هذه المجتمعات ... الباحثة الأنثى التي تريد إجراء مقابلة مع مُسلم ذكر قد تجد صعوبات في التواصل بسبب الحواجز غير المرئية" (Roald, 2005: 180).

قد تكون العبارة السابقة صحيحة أيضًا بالنسبة للذكور اليهود الأرثوذكس المعاصرين. وكمثال على إحدى الحواجز كانت مُصافحة المُشاركين الذكور قبل بدء المقابلات اتخذت قرارًا بألا أقوم بهذه التحية مع أيّ من المُشاركين. لكن بعكس بحث رولد كان المُشاركون من الطلاب الذين يحضرون مُحاضرات ببيئة مختلطة الجنسين، لذلك لا يفترض أنّ التفاعل بين الرجال والنساء نادر الحدوث. فضلا عن ذلك ففي جميع إعلاناتي لجلب مُشاركين أوضحت أنّني باحثة أنثى.

وربما بسبب اشتمال عيّنة بحثي على طلاب جامعيين فإنَّ مسائل الطبقة من المُستبعد أن تظهر؛ حيث إن ما يتعلق بدراستي هو مستوى التعليم عند المُشاركين. كان المُشاركون بالمجمل من خلفية تعليمية مشابهة لي: كان بعض المُشاركين يدرسون للماجستير واثنان يدرسان للدكتوراه.

كنت مهتمة كثيرًا - غالبًا - بكيفية رؤية المُشاركين لي: إن كانوا يعتقدون أنّني من الموظفين أم من الطلاب. يمثل طلاب الدكتوراه غالبًا مكانًا وسطيًّا بين هذين الدورين، وكنت أتساءل ما إذا كان اعتقاد المُشاركين بأنّني طالبة أو موظفة قد أوجد أيّ فرقٍ في طريقة إجابتهم لي في المقابلة. كتقديم لدليل فردي قالت مُحاضِرة في جامعة أخرى كانت تُجري مُقابلات مُشابهة أنّه لم يسالهم أحدٌ من المُشاركين في المقابلات عن انتمائها الديني، وهذا بدوره جعلني أفكر مليًّا إن كان الطلاب شعروا بأريحية بأن يسألوني هذا السؤال بسبب إدراكهم لوضعي كطالبة.

٣-١٢ مسائل أخلاقية Ethical Issus

إنّ أهميّة ضمان الأمان والصحة النفسية للمُشاركين في المقابلة والباحثين أمر أساسيٌّ دائمًا في أيّ بحثٍ اجتماعي، وقد خضع بحثي بداية لعملية فحص أخلاقي ووافق عليه رئيس القسم. كما وزّعت على المُشاركين قبل بدء المقابلات استمارات موافقة consent forms

(انظر الملحق ٦) وفق توصيات جمعية علم الاجتماع البريطانية (BSA)، أخبرَ فيها المُشاركون بطبيعة الدراسة، وإخفاء هويتهم عند المُشاركة، وتقديم الخيار للمُشاركين بسحب بياناتهم في أيّ لحظة من عملية البحث. وقبل بدء أيّ مقابلة أعطيت المُشاركين تفسيرًا موجزًا لبحثي للسماح لهم بأن يسألوا ما يشاؤون، وعند انتهاء المقابلة قدّمت للمُشاركين تلخيصًا وفرصةً لطرح أيّ سؤال وتذكيرًا لهم بحقّهم في سحب مُشاركتهم. الأهم أني حفظت سرية هوية المُشاركين بتعريفٍ عدديٍّ وإزالة أو تبديل أيّ تفاصيل شخصية قد تعرف عن هويتهم.

تنصّ الدلائل الإرشادية الأخلاقية لجمعية علم الاجتماع البريطانية على أنّ "مختصّي علم الاجتماع يتحمّلون مسؤولية ضمان عدم تأثير البحث سلبًا على السلامة الجسدية والاجتماعية والنفسية للمشاركين" (BSA, Statement of Ethical Practice, 2002: 2).

وبينما لا يُسبّب معظم الباحثين الاجتماعيين اضطرابًا عاطفيًّا للمشاركين عن قصد لكن أحيانًا لا يمكن تجنّب ذلك، فعندها تكمن المهمة التالية للباحث في أن يحاول ويتعامل كما ينبغي مع تلك الحالة.

يمكن لعدد من الحالات في مُقابلاتي أن تكون أزعجت المُشاركين: ذكر اثنان من المُشاركين أن أحد الوالدين كان مُتوفًّى، وأشار آخرون إلى مسائل صحية عقلية والتي أثرت فيهم.

بينما لم يُقصد في مُقابلاتي أبدًا الكشف عن هذه المسائل لكنّها بلا مفرّ جزء من قصة حياة المُشارك، وقد وجدت صعوبة في بعض اللحظات في إقصاء نفسي عاطفيًّا.

ومن الطرق التي جربتها لمواجهة الكشف عن معلومات مقلقة كان عدم السبر عميقًا في المسألة المعنية، ومحاولة الانتقال إلى موضوع مختلف.

سألت في نهاية المقابلة المُشاركين: كيف وجدوا سير العملية، وإن كانت كما توقّعوا، وكذلك منحتهم الفرصة بأن يسألوني ما يشاؤون (شخصيًّا أو غير ذلك).

المسألة الهامة الأخرى التي برزت في عملية إجراء المقابلات هي ديناميكا النفوذ power dynamics. مثل هذا الأمر شَكَّلَ مشكلة حاولت المنهجيّات النِّسوية feminist دائمًا طرحها وتخطيها (Bryman, 2008: 464, 465). ينصّ الجدل المحيط بديناميكا النفوذ بجوهره على أنّ عملية إجراء المقابلة تحثّ على ظهور علاقات نفوذ غير متناظرة بين مُجري المُقابلة والمُشارك

بالمقابلة. ذكرت سامانثا بنش Samantha Punch في مقالتها عن المنهجيات المبتكرة مع الأطفال التالي: "يبدو أنّ استعمال استراتيجيّات متنوعة في إجراء المقابلات [طرح الأسئلة، واستعمال المُقتطفات المُحرّضة] يُساعد في تخفيف علاقة النفوذ غير المتساوي بين الباحث البالغ والمُشارك الصغير" (Punch, 2002: 55). وسأكون متردّدة أكثر بقبول ذلك لأنّ استعمال المُحرّضات لا يزال يفرض مزيدًا من النفوذ لصالح الباحث. وفضلا عن ذلك - كما أشرت إليه سابقًا - جعلتني مكانتي كطالبة دكتوراه في موقف ملتبس بالأصح لأنّه لم يكن واضحًا دائمًا إن كان المُشاركون اعتقدوا أنّني عضو من الموظفين (وربّما بدرجة "أعلى" منهم) أو إن اعتبروني زميلة من الطلاب (وبأنّني أكثر "تساويًا" معهم). لذلك ديناميكا النفوذ ليست دائمًا مسألة خالية من الشك، وفي الحقيقة قد تختلف تبعًا لكلّ مقابلة مستقلة.

٣-١٣ الخلاصة

كان الهدف من هذا الفصل توضيح أهمية إقرار أسلوب منهجي حسّاس بالنسبة لأهداف بحثي، وتتبنّى هذه الأطروحة موقفًا هيكليًّا وتفسيريًّا لدرجة واسعة فيما يتعلق بالعالم الاجتماعي وموقفًا يهتم بالأساس بوجهة نظر المُشاركين. وإن تأكيدي على رغبتي بالاستكشاف والتحقيق في تجارب وتحدّيات الطلاب المتديّنين (ضمن محيط جامعي) دفعني حتمًا لاستعمال مُقابلات نوعية. وقد تألفت صيغة المقابلة في الأساس من أسئلة مُقابلة نصف مهيكلة، وعرضٍ لخلاصات من المُلحدين الجدد، ويمكن تبرير كِلا المُكوّنين بكونهما وجهين من الحياة اليومية. مثلًا معظم الناس على ألفة بنظام المقابلات والأدوار المفترضة فيها، كما أنَّ معظم الناس على حدّ سواء معتادون على مُصادفة نصوص كطريقة لنقل الأفكار. مع أخذ هذا الأمر في الاعتبار عندها تكون المُقابلات امتدادًا للطرق التي نتفاعل فيها مع بعضنا كأفراد في مجتمع ما.

بالطبع ما من منهجية خالية من التحدّيات، واستعمال المقابلات النوعية ليس استثناءً من هذا على الإطلاق.

من المشاكل الخاصة في أطروحتي أنّ المقابلة ليست ببساطة لقاءً بين مُجري للمقابلة والمُشارك فقط - حيث إن هنالك طرفًا ثالثًا: الله. بينما فضلت الاعتبارات التقليدية في علم الاجتماع "الإلحاد المنهجي" في هذا النمط من الأبحاث لكن كان هنالك توجه يبتعد عن هذه الفكرة في الفترة الأخيرة.

لم يعد خبراء الاجتماع يستطيعون مناقشة مسألة وجود الله بثقة؛ بل أصبح الباحثون يركّزون على ما يسرده المُشاركون وكيف يصف هذا السرد تجاربهم وإدراكهم للعالم الاجتماعي.

سمح لي استعمال المقابلات النوعية والاستعمال التالي للتحليل الموضوعي كشف كثير من النتائج المعقدة والفارقة، كما مكّنتني إضافة أسئلة مُقابلة نصف مهيكلة من استكشاف الرؤى الكونية لدى المُشاركين وتجاربهم، وقدّم لي عرض مُقتطفات من الملحدين الجدد زاوية فريدة لكيفية فهم الطلاب المتديّنين للنصوصَ المفترض أنها "مُعارضة" أو "متحدّية".

يمكن العثور على ثمرة هذه المنهجية في فصول النتائج الآتية "مُناقشة "العلمانية"، كيف يرى الطلاب المتديّنون دينهم في المحيط الجامعي؟"، و"مكعب روبيك في الدين: كيف تؤثر الطبيعة متعددة الوجوه لحياة الطالب في محيط الجامعة؟" و"تشويش الحدود بين الدين واللادين: طلاب الدين يردّون على الإلحاد الجديد".

الفصل الرابع
التعامل مع «العَلمانية»:
كيف يُظهر الطلابُ المتدينون إيمانَهم في السياق الجامعي

٤-١ مقدمة:

أثبت السعي لمعرفة ما إذا كانت الجامعات تعتبر «علمانية» أم لا صعوبته في الفصول السابقة. وكما أشرتُ في فصل المنهجية يشيع الظن أنَّ الجامعات هي «نتاج حركة التنوير» (Fourie and Fourie 2009: 32; Warehime, 1993: 31) ولذلك فهي تجسد المذهب "العلماني" تجسيدًا يدعم السببية والعقلانية والشكوكية (Hamilton, 1996: 21, 22; Porter, 2001: 3; Guest et al., 2013: 22). وعلى أية حال فمن المهم تذكر أن تطور الجامعات كمؤسسات للتعليم العالي في بريطانيا اتبع مسارًا معقدًا، وانعكس ذلك في تعليقاتي في فصل مراجعة الأدبيات حيث ركَّزتُ على اختلاف السياق المؤسسيّ (وذلك لكون بعض الجامعات نشأت على أساس ديني وأخرى على أسس أكثر حيادية أو علمانية). وبالحديث عن هذا فمن المؤكد أنَّ لبعض الجامعات هوية دينية تميل لها بالمقارنة مع غيرها، ومردُّ ذلك تداخل الدين المسيحي مع نشوء مؤسسات التعليم العالي في بريطانيا. ولذلك ولفهم موقف الجامعات من اعتناق المُثل العلمانية أو الدينية فمن الضروري تحديد سياقها التاريخي وتحديد مكان جامعة مانشستر في هذا السياق. وبعد الانتهاء من هذا سأناقش في فصلي أسباب اختيار الطلاب المتدينين لجامعة مانشستر، وكيف يرونها "علمانية" أم "دينية"، وسأناقش العلاقة بين المعتقدات الدينية والمرحلة الجامعية، وسنتطرق لنقاط محددة من الحياة الجامعية قد يتوافق فيها الإيمان مع البيئة الجامعية أو يعارضها.

وكما أشرت آنفًا فإنَّ الجامعات الأولى في إنجلترا - أكسفورد وكامبريدج- " أُقيمتا على أسس رهبانية" والتي من المحتمل "أنها تعود إلى الكنيسة المسيحية في القرون الوسطى"

(Gilliat-Ray, 2000: 22)، وكذلك كان هنالك تشديد على الديانة المسيحية، حيث توجب على كل الطلاب اجتياز اختبار في الطبعة اليونانية من كتاب العهد الجديد لدخولهم للجامعة، وظل الحال كذلك حتى عام 1817 م حين أُلغي ذلك الامتحان أخيرًا.

وتختلف الجامعات الفيكتورية "من جامعات القرميد الأحمر (الجامعات المدنية)" عن جامعتي أُكسفورد وكامبريدج بأمرين جوهريين: أولًا: تميل لأن تتأسس محليًّا (على سبيل المثال: جامعة برمنغهام Birmingham University التي أقامها تات Tate ولايل Lyle عن طريق جامعة ليفربول وكادبوري)، وأقيمت العديد من الجامعات الأخرى (بما فيها جامعة مانشستر) على أساس شعبي مستقل عن الكنيسة، وتحدت بذلك عهد "التفرد الديني للتعليم العالي" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وقد أدى كل من نشوء جامعات القرميد الأحمر وإلغاء الاختبار الديني الإجباري في جامعة أوكسبريدج Oxbridge إلى تغير في عملية هيكلة الجامعات مما انعكس على التدخل اللاحق للدولة بأن أصبحت "منفقة على التعليم العالي" (المرجع السابق، ٢٣). وشهدت بدايات القرن العشرين احتكاكًا شديدًا للدين بالتعليم العالي عندما بدأ البحث والتعليم بكشف العلوم والتكنولوجيا. وبالإضافة إلى ذلك تحولت عديد من كليات التكنولوجيا لتصبح جامعات مما كان له أثر كبير في تكريس فكرة إضعاف كون الجامعات "تشكلات وزارية محل التنصيب"، وأعطى فكرة عن أهمية كون الدراسة الأكاديمية أحد حقوقها (المرجع السابق، ٢٤). وعلى الرغم من هذا التحول عن المسيحية (إقامة بعض الجامعات بالفعل على أسس علمانية صريحة)، فبالرغم من ذلك وكما أشرت في الفصل التمهيدي فقد قدمت جامعة لندن كوليج أحد الأمثلة على ذلك. لأنه كما تلاحظ جيليات-راي Gilliat-Ray:

تختلف الأصول الدينية لجامعة كينغز كوليج في لندن عن الأسس العلمانية الصريحة غير الطائفية لجامعة لندن كوليج (Turner 1996 b)، فلقد وظفت جامعة كينغز كوليج قَسًّا، وبَنَت كنيسة صغيرة كرد فعل مباشر على ما تُعرف بـ "مؤسسة غاور ستريت الملحدة" (Legood, 1999: 133) (Gilliat-Ray, 2000: 24).

لذا فإنَّ الإشارة إلى الجامعات على أنها مجرد مؤسسات علمانية ليس بالأمر السهل؛ فمن الواضح أن تلك المؤسسات قد أُنشئت وفق أجندات مختلفة: بعضها ديني (أقصد بالتحديد

كنيسة إنجلترا)، وبعضها مستقلة عن الكنيسة (والتي فتحت بابها لكل الطلاب بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية)، وبعضها كان تركيزها منصبا فقط على العلوم والتكنولوجيا (وأعطيت المكانة الجامعية)، وبعضها أنشئ كبديل علماني.

يطرح عنوان هذا الفصل بتأنٍّ إشكالية إطلاق كلمة علمانية كتوصيف عام للجامعات، وأتفق مع دينهام وجونز أنَّ لكل جامعة في بريطانيا سياقها التاريخي الخاص وتشكلها الفريد بالإضافة إلى مبادئها وأهدافها المؤسسية الخاصة بها (Dinham and Jones, 2010: 17).

وبعد أن قدمت للقارئ لمحة عن الخلفية التاريخية لجامعة مانشستر في "فصل المنهجية" السابق انتقل الآن إلى النتائج.

لقد أثار الوسم الخاطئ للجامعات بأنها "علمانية" أسئلة مثيرة للاهتمام قدمتها في هذه الأطروحة، منها: هل يَعدُّ طلابُ جامعة مانشستر المتدينون جامعتهم "علمانية" أم لا؟ وإذا كانت الإجابة بنعم، فما هي تبعات ذلك على الطلاب المتدينين في تلك الجامعة؟ هل تشكل تلك الطبيعة "العلمانية" للجامعات تهديدًا للعقيدة الدينية؟ أم لا علاقة لها بها على الإطلاق؟ وعلى فرض صدر قرار الجامعات قبل وصول الطالب لمدينة مانشستر، فهذا سيثير حتمًا سؤالًا عن العامل الحاسم في اختيار جامعة مانشستر. ولنتوسع قليلًا في السؤال: ما هو دور الجامعة في جذب الطلاب لاختيارها؟

كل هذه الأسئلة مهمة في فهم كيف يتدارس الطلاب المتدينون موضوع الجامعة وكما تشير النتائج التي توصلت إليها تختلف المواقف تجاه جامعة مانشستر اختلافًا ملحوظًا، ليس فقط بين المعتقدات بل بين الأشخاص أيضًا؛ حيث لا يوجد شخصان لهما نفس التجربة الجامعية تمامًا. وبينما كانت هناك قضايا معينة أكثر انتشارًا عند الجماعات اليهودية والإسلامية (خصوصًا فيما يتعلق بالعرق) إلا أنَّ ذلك لا يعني بالضرورة أنَّ كل اليهود والمسلمين مهتمون بتلك القضايا. من المهم أيضًا ذكر أنَّ للتغيرات المجتمعية الأوسع آثارها على الجامعات أيضًا، مثل التنوع الاجتماعي، والهجرة، والتعددية الدينية، والمذهب العلماني، والزيادة السوقية. حيث برزت هذه القضايا في بعض الأحيان عند المشاركين في بحثي، لذا سنبدأ استكشاف هذه القصص بشكل أوسع.

٢-٤ أسباب التقديم لجامعة مانشستر:

عند التعامل مع سؤال سبب اختيار المشاركين في المقابلة جامعةَ مانشستر كخيار جامعي لهم، فمن المفيد مقارنة ردود المشاركين على استمارة تفاصيل المشارك (PDF) مع الردود التي ذكروها شفاهيًا في المقابلة؛ ففي استمارة تفاصيل المشارك سجل معظم الطلاب المتدينين أحد ثلاثة أسباب لرغبتهم في الدراسة في جامعة مانشستر:

- السبب الأول والأكثر شيوعا كان مكان الجامعة، فكل الطلاب -باستثناء طالب واحد- ممن سجلوا المكان كعامل في اختيارهم للجامعة قاموا بذلك لأنهم أرادوا أن يحضروا في مؤسسة لها سمة أو أكثر من السمات التالية:

١- قريبة من منازلهم

٢-تقع في مدينة كبيرة متعددة الثقافات

٣-متعددة الأعراق. فلقد كان ذلك عاملًا هامًّا

وبالأخص للطلاب الذين عاشوا خارج السكن الجامعي أو في منازلهم. من ناحية فإنَّ هذا الاستنتاج مثير للدهشة بشدة، حيث كنت أتوقع علو أهمية السمعة الأكاديمية على موقع الجامعة (لاسيما ما تتحلى به جامعة مانشستر من سمعة أكاديمية جيدة). في حين مال عدد من الطلاب لاختيار عاملي المكان والسمعة معًا، فقد كان سبب اختيار بعضهم لجامعة مانشستر هو موقعها فقط. ولقد اشتملت عينة بحثي في معظمها على ذوي الانتماء الذاتي من المؤمنين المتدينين (من جماعات وطوائف دينية مختلفة) مما دفعني للتساؤل عن ما إذا كانت الأسباب نفسها تنطبق على الطلاب الذين لا ينتمون لأي جماعة دينية.

وأحد الأسباب المحتملة لأهمية الموقع بالنسبة للطلاب المتدينين -والذي ردده أيضًا علماء الاجتماع المتخصصون في الأديان- هو دور المجتمع في المساعدة على الحفاظ على المعتقد الديني، وأحد دعاة هذه النظرة هو هيرفيو ليغر Hervieu-Lèger الذي أكَّد على اعتماد الدين على "سلسلة" أو "تسلسل عقائدي" (Collins-Mayo et al., 2010: 11).

ولقد أدخلت كولينز مايو وزملاؤها نظرياتها في عملهم مع الشباب والإيمان، ولاحظوا التالي:

... التمسك بالاعتقاد الديني ليس عملًا فرديًّا يتعلق بالفرد نفسه، إنما يعتمد - ولو بطريقة غير مباشرة - على المجتمع الذي يحافظ على ثقافة الإيمان، ويمنحها الثبات، ويمررها من

جيل إلى آخر. بمعنًى آخر، فعلى الرغم من أنَّه على كل مؤمن أن يعدل ويفسر العادات الدينية لنفسه إلا أنَّه بحاجة إلى وراثة بعضها أولًا (المرجع السابق، نفس الصفحة).

إنَّ الخلاصة سابقة الذكر المأخوذة من كولينز مايو وزملائه قد تساعدنا بعض الشيء في فهم سبب رغبة الطلاب الجامعيين المتدينين في الالتحاق بمؤسسة قريبة من منازلهم. وحيث إنه يسود الاعتقاد عند الغالبية بأننا نعيش في عالم علماني فإن التعلق الشديد بالمجتمع الأصلي قد يساعد على الحفاظ على المعتقد الديني. ولدرجةٍ ما قد يوجد بعض الخوف عند بعض الطلبة من أنهم إذا فُصِلوا عن هذا المجتمع سيكونون أكثر عُرضة للانجراف بعيدًا عن عقيدتهم الدينية، ولا شك أنَّ هذا الخوف من "الارتداد"- إن صح التعبير-كان مسيطرًا على بعض مَنْ قابلتُهم، وسأتحدث عنه لاحقًا في هذا الفصل. ومع ذلك فمن الجدير بالذكر أيضًا التنويه بحالة الطالب اليهودي الذي أثبت أنه استثناء غريب عندما جرى الحديث عن المكان كعامل مقارنة بين جامعة مانشستر وجامعات أخرى حيث كان رده على سؤال: "ما الذي دفعك للالتحاق بجامعة مانشستر؟" كتب: "ذلك للابتعاد عن المجتمع اليهودي الذي يذهب أفراده إلى برمنغهام ونوتنغهام" (Interview 29, PDF form). لقد وجدت رده عجيبًا إلى حد ما، ذلك أنَّ مانشستر لاتزال معروفة باحتوائها عددًا كبيرًا من اليهود، مما جعلني أتساءل عما إذا كان قد شعر بأن الطلاب اليهود في جامعة مانشستر مختلفون إلى حد ما عن الطلاب اليهود في كل من نوتنغهام أوبرمنغهام. وبالأهمية بمكان أن ظهرت نزعة مماثلة أيضًا في عمل بول Ball وراي Reay وديفيد David الذين وجدوا أن اثنين من أفراد عينتهم الطلابية لديهما "رغبة في الهروب من أقرانهم في العِرق والنأي بأنفسهم عن الهُوية التي أقيمت على انتمائهم العرقي افتراضًا، أو أنها أقيمت عليه أساسًا» (Ball et al., 2002: 351).

وقد أوَّلَ الباحثون هذا على أنه «انسلاخ» من إحدى أنواع الهويات، و»انخراط» في غيرها. كما وجد بول وزملاؤه أيضًا أن الأسباب الثانوية لالتحاق الطلاب بالجامعة كانت في كثير من الأحيان متعددة الجوانب وكان «التنوع العرقي» واحدًا فقط من عدة عوامل ساهمت في اتخاذ قرارهم (المرجع السابق، نفس الصفحة).

- وكان ثاني أكثر الأسباب شيوعا للالتحاق بجامعة مانشستر بحسب استمارة تفاصيل المشارك هو «سمعتها الجيدة»، وهذا بشكل أو بآخر لم يكن أمرًا مفاجئًا جدًّا. فجامعة مانشستر جزء من مجموعة راسل المرموقة (التي تضم ٢٥ جامعة من أفضل جامعات المملكة المتحدة،

بما فيها جامعتي أكسفورد وكامبريدج)، وهذه المؤسسات تفتخر بتعليمها الاستثنائي، وبحثها المبتكر (الموقع الالكتروني لمجموع راسل). وتحمل جامعة مانشستر أيضًا لقب «الجامعة الأكثر شعبية»، وتتلقى طلبات التحاق أكثر من أي جامعة أخرى في المملكة المتحدة (الموقع الإلكتروني لجامعة مانشستر). وعلاوة على ذلك فإنَّ تصنيف جامعة مانشستر دائمًا ما يكون جيدًا في جداول اتحاد الجامعات، وفي أحدث استطلاع للرأي حازت على المرتبة ٣٢ عالميًّا (Burn-Murdoch, 2012, The Guardian). حتى إنه نشر مقال في صحيفة الإندبندنت بعنوان «مانشستر: أعظم جامعة في بريطانيا؟» بالإضافة لحقيقة أنها كانت أول مؤسسة من نوعها تذخر بأربعة أكاديميين حائزين على جائزة نوبل (Brown, 2010, The Independent). وتعزز حقائق كهذه الاعتقاد بأن جامعة مانشستر مؤسسة تعليمية جيدة تستحق الالتحاق بها.

- وأيضًا يتشابك مع هذه السمعة الأكاديمية السبب الثالث الأكثر شعبية لدى من قابلتهم لطلب الالتحاق بجامعة مانشستر، وهو توفر مساقات دراسية مرغوبة.

على العموم تميل الأسباب التي قدمها الطلاب في استمارة تفاصيل المشارك لطلب الالتحاق بجامعة مانشستر لتأخذ شكل جمل عامة مبهمة. حيث سجل معظم المشاركين سببًا واحدًا أو سببين فقط وترك اثنان منهم السؤال فارغًا تمامًا. ومن المثير للاهتمام أني في المقابلة كنت أكرر نفس السؤال، لكن بعد أن ينهي المشارك حديثه عن نشأته في بيئته الدينية أو بعد أن يتحدث عن ارتداده الديني (إن كان قد حصل ذلك). وما أثار دهشتي أنَّ الإجابات الشفاهية التي تلقيتها كانت أكثر تفصيلًا ودقة. فبينما لم يكن في استمارة تفاصيل المشارك في البداية سوى عدد محدود جدًّا من الطلاب الذين نسبوا اختيارهم لجامعة مانشستر بسبب حضورها الديني النسبي، إلا أنَّ الأمر تغير تغيرًا ملحوظًا في المقابلات. وأحد أبرز الأمثلة على ذلك قدمته المشاركة ٢٢ حيث تركت في البداية خانة الأسباب التي دعتها للالتحاق بجامعة مانشستر فارغة، لكنها عندما سألتها عن الأسباب التي دعتها لاختيار جامعة مانشستر أجابت بالعبارة التالية:

المشارك ٢٢ (يهودية): بحثت عن فرعي الجامعي، وتفحصت مختلف الجامعات التي تدرِّسه، وتجاهلت منها فورًا التي لا تحوي عددًا كبيرًا من اليهود. فهذا ما يحصل عادةً في ريدنغ وليستر، تجاهلت فورًا تلك الجامعات، وركزت على جامعتي مانشستر ولندن فقط لعلمي أنهما تحويان مجتمعًا يهوديًّا كبيرًا.

لقد كان رد المشاركة ٢٢ جديرًا بالملاحظة لسببين: أولًا: لأنَّها لم ترجع تقديمها للجامعة إلى العدد الكبير من الطلاب اليهود في جامعة مانشستر عندما ملأت استمارة تفاصيل المشارك، لكن بدا واضحًا مما قالته أنَّه كان عاملًا مهمًّا في طلبها الالتحاق بجامعة مانشستر. ثانيًا: أبرزت إجابتها اعتبارات منهجية تشير إلى أنَّ الأسئلة المفتوحة (مثل استمارة تفاصيل المشارك) يمكن أن تسبب نقصًا في التفاصيل والسياق، الأمر الذي يمكن توفيره في بيئة المقابلة. وفي هذا الصدد - أيضًا - كان لعامل تواجد طلاب من نفس الديانة أهميته عند الطلاب المسلمين واليهود فقط، في حين أنه بالنسبة لمعظم الطلبة المسيحيين فهذا ببساطة لم يكن أمرًا مهمًّا، فمهما كان يفترض أنَّ معظم الجامعات -إن لم يكن جميعها- تحوي اتحادًا مسيحيًّا (CU). وخير مثال على هذا ما كُتب في تعليق المشارك رقم ٢، حيث ذكر: «... لم أتحرَّ كثيرًا [عن جامعة مانشستر]، لكني أعرف مسبقًا أن كل الجامعات تقريبًا فيها اتحاد مسيحي CU لذا لم أكن قلقًا حيال ذلك. كل ما في الأمر أنِّي أحب مدينة مانشستر، وأردت المجيء إلى إنجلترا".

وتنسجم الحالة السائدة التي وجدتها عند الجماعات المسيحية في الجامعات انسجامًا مفيدًا مع عمل بول وزملائه على طلاب الأقليات العرقية أيضًا، والذي أكدَّ ذلك أن الطلاب البيض - وهم ليسوا بقلة - لم يرجعوا أمر اختيارهم للجامعة إلى أهمية المزيج العرقي أو أرجعوه إلى ذلك على نحو قليل؛ لذلك إذا طبقنا هذه الفكرة على الدين فقد نرى أنَّ التواجد المسيحي في الجامعة (كمجموعة دينية مهيمنة) لم يكن عاملًا حاسمًا في اختيار الدراسة في جامعة مانشستر.

٤-٣ تصورات عن جامعة مانشستر:

قد يكون الاختلاف بين الجماعات الدينية في إرجاع أمر اختيار الجامعة إلى أهمية وجود الحضور الديني في الحرم الجامعي مرتبطًا بقضايا اجتماعية أوسع؛ فعلى الرغم مما يبدو من تضاؤل الانتماء الذاتي إلى المسيحية (أظهر إحصاء عام ٢٠١١ أن الانتماء المسيحي كانت نسبته ٥٩,٣٪ بالمقارنة مع نسبة عام ٢٠٠١ والتي كانت ٧١,٧٪) إلا أنها لا تزال تمتلك أكبر عدد من الأعضاء المنتمين ذاتيًّا لها. كما ارتفعت نسبة معتنقي المسيحية دون التمسك بالعقيدة الدينية من ١٤,٨٪ عام ٢٠٠١ إلى (٢٥,١٪) عام ٢٠١١. وجاء اعتناق الإسلام في المرتبة الثانية، إذ ارتفعت من ٣,٠٪ عام ٢٠٠١ إلى ٤,٨٪ عام ٢٠١١. وتجاوزت كل من الهندوسية والسيخية الديانة اليهودية من حيث النسب المئوية رغم وجود ارتفاع في الانتماء

الذاتي لليهودية منذ إحصائية عام ٢٠٠١، وظلت نسبتهم الإجمالية ٠,٥٪ عام ٢٠١١. ومن المثير للاهتمام أن المرء إذا أمعن النظر في المواقع الجغرافية الخمسة الأولى لكل جماعة دينية فلن يجد أيًّا منها في غريتر مانشستر، وذلك بصرف النظر عن أن ٥,٦٪ من ٢٦٣,٠٠٠ يهودي يقيمون في بيوري (مكتب الإحصاءات الوطنية، ٢٠١٢). فعلى الرغم من وجود عدد قليل جدًّا من اليهود في بريطانيا إلا أنَّ نسبة ٥,٦٪ منهم يعيشون في بيوري وهذا قد يشير -على سبيل المثال- إلى سبب مجيء كثيرٍ من اليهود الذين شملهم بحثي إلى مانشستر. ومما يساهم في دعم الفكرة أن كلًّا من اليهود والمسلمين لا يزالون - فيما يتعلق بمجتمع أوسع - أقليات دينية، وقد أظهر بحث مماثل (ولكن مع التركيز على العِرق وليس الدين) أُجري في الجامعات الأميركية نتائج مماثلة. والاقتباس التالي يتماشى مع معظم ما أشرت إليه لتوي:

ينعكس الفرق بين مواقف البيض والأقليات العرقية حول التجمع العرقي جزئيًّا على الأسباب المختلفة التي قدمها الطلاب في اختيارهم للكلية. اختار الطلاب البيض الكلية على أساس الانتماء الأكاديمي وخصائص السكن. في حين كانت أهمية السمات الثقافية عند عديد من الطلاب من الأقليات في اختيارهم الكلية تماثل أهمية الانتماء العلمي وجودة السكن. ففي الأساس اختار كثير من الطلاب من الأقليات الكلية التي دخلوها لأنها تقدم دعمًا ثقافيًّا يعدُّونه صعب المنال: "سمعت أن معظم الأقليات كانت موجودة في أوكس، وظننت أني سأشعر براحة أكبر هناك". وقال: "توجد أقليات أخرى هناك، لذلك لن أشعر كما لو أنَّني في المريخ" (Loo and Rolison, 1986: 68, 69).

ولعل أكثر ما يلفت النظر في هذا القول - إضافة إلى بعض ما قدمه المشاركون في البحث - أن الجامعة لم يعد يُنظر إليها على أنها علمانية بحتة، بل على العكس تمامًا ينظر لها بأنَّها تقدم مجتمعًا دينيًّا أو ثقافيًّا من خلال مجتمعاتها الدينية وهيئاتها الدينية، فإذا كان هذا هو الحال حقًّا، فهل يعني ذلك توقف الاعتقاد باعتبار الجامعة «علمانية»؟

الإجابة على هذا السؤال معقدة وتتطلب منا العودة إلى ما كتبه المشاركون في استمارة تفاصيل المشارك بالإضافة لما صرحوا به في المقابلات.

وقد كان لأهمية المكان -كعامل في اختيار الطلبة الدينيين للجامعة- معايير مختلفة:

- أولى الأسباب هو ما أشرت إليه لتوي: ينظر إلى الجامعة على أنها تقدم مجتمعًا دينيًّا داخليًّا للطالب.

- وثانيها هو قرب الجامعة جغرافيًّا من المجتمع الذي يعيش فيه الطالب والذي له أثره على الطالب خارجيًّا.

- أما السبب الثالث فهو يجمع بين الاثنين؛ علاقة موقع الجامعة بالمجتمع الداخلي فيها والمجتمع الخارجي.

ووفقًا لذلك، فأي من هذه الاعتبارات لها الأولوية عند الطلاب في تحديد ما إذا كان يعتبر الجامعة علمانية بحتة أم لا. تقدم مقابلة المشارك ٣٢ توضيحًا جيدًا على ذلك:

المشارك ٣٢ (يهودية): هناك مجموعة من اليهود لا يحضرون أحداث ومناسبات المجتمع اليهودي، في الواقع لا أظنه أمرًا دينيًّا، ولا أظنه أمرًا بالغ الأهمية بالنسبة لليهود الذين يعيشون مناطقهم الأصلية. أنا لست مهتمة بهذه الأحداث أو أي شيء آخر لأنها تقام لأجل القادمين من خارج المدينة.

مجري المقابلة: هل كان من المهم بالنسبة لك الذهاب إلى جامعة تشعرين بأنها تهتم باليهود المتدينين؟

المشارك ٣٢ (يهودية): حسنًا، لا، ليس ذلك فحسب، المجتمع الديني بالنسبة لدي خارج الجامعة، لذلك عندما أنهي دوامي الجامعي أعود للمجتمع الديني.

مجري المقابلة: إذًا لا يتعلق الأمر بالجامعة نفسها، إنما بالمجتمع خارجها؟

المشارك ٣٢ (يهودية): نعم، ولهذا السبب لم أذهب إلى برمنغهام أو نوتنغهام، فهي ليست متدينة.

مجري المقابلة: هل تظنين أنَّ المجتمع يشكل قسمًا كبيرًا من إيمانك؟

المشارك ٣٢ (يهودية): نعم، يميل اليهود إلى العيش في مجتمع هادئ جدًّا، فنحن كلنا نعيش معًا، ويعرف جميعنا شؤون بعضهم البعض، لكنَّ ذلك في الوقت نفسه لطيف حقًّا. الأمر أنَّ لديك محلات تبيع الأطعمة الحلال، وجزارون يذبحون على الطريقة الشرعية، وهكذا. أنا أعيش بالقرب من الكنيس، وأحب ذلك، أحب الشعور بأني جزء من هذا المجتمع.

مجري المقابلة: هل ترين جامعة مانشستر مكانًا مناسبًا لتنالي منه شهادتك الجامعية بكل ما تعني الكلمة من معنى، وهل هنالك أهمية فعلية بالنسبة لك للمكون الديني؟

المشارك ٣٢ (يهودية): نعم، إنها حرفيًّا مجرد مكان أذهب إليه للحصول على شهادتي. أنا أعمل في مكتبة، وأعود إلى البيت؛ صحيح أنَّ لدي أصدقاء، لكن يمكنني القول أنّي لا أخرج معهم حقًّا.

مجري المقابلة: هل ترين أنَّ إيمانك تغير منذ وصولك إلى الجامعة؟

المشارك ٣٢ (يهودية): لقد بقي الأمر ذاته. أنا فقط أذهب إلى الجامعة، وأحضر محاضراتي، ولديَّ مجموعة من الأصدقاء، هذا كل ما في الأمر. بالكاد يدخل الدِّين في الجامعة. لديَّ مجتمعي فيما يتعلق بالأمور الدينية في مكان إقامتي على ما أظن.

من باب النقاش قد يقال: إن المشاركة ٣٢ ترى الجامعة بطريقة علمانية تمامًا. إيمانها ليس له تأثير كبير على أي جانب من جوانب تجربتها الجامعية، رغم الإشارة بشكل عابر إلى الحاجة لعطلة عن الجامعة لحضور الاحتفالات الدينية. في الوقت نفسه، على الرغم من أن المشاركة ٣٢ لديها وعي بأن المجتمع اليهودي قد يكون مهمًّا بالنسبة لأولئك الذين وصفتهم «بالمغتربين» وتوسعت في ذلك بقولها «إنهم [أي المغتربون] ليس لديهم عائلة هنا، ولا أناس يعتنون بهم، وقد يحصلون على مساعدات غذائية وأشياء أخرى من هذه الجمعيات الدينية. لكن أنا لدي عائلة توفر ذلك لي، لذا لا أظن أنَّ الأمر ذو أهمية لمن يعيش في منزله، ولا أعتقد أنَّ الغرض من الأمر هو هذا». من جهة ردها منطقي؛ إذ لديها بالفعل المجتمع الذي تحتاجه في بيتها، ولكن ما وجدته محيرًا نوعًا ما هو أنَّ عقيدتها الدينية كانت تشكل وبشكل واضح جانبًا هامًّا من حياتها اليومية، فقد وصفت نفسها بأنَّها «ملتزمة»، وتداوم على سبتها، وتتناول الحلال وفق الشريعة اليهودية، ترتدي الثياب المحتشمة، وتحضر الكنيس. كانت مثل هذه الأولويات الدينية هي ما حدد لها الجامعة التي قدمت طلب الالتحاق بها (في رغبتها بأن تكون قريبة من مجتمعها اليهودي المحلي)، لكن ومع ذلك لم يكن لإيمانها تأثير هام في تجربتها الجامعية. فلقد كان لديها فصل واضح بين التعلم والإيمان.

ويمكن العثور على فهم محتمل لفصلها بين الاثنين في النقاش التالي:

نتحدث عن اختيارها للمستويات الأولى وكيف أنها اختارت القانون كنتيجة مباشرة لذلك ...

مجري المقابلة: وهل سبق وأن جُذِبْتِ نحو طريق الدراسات الدينية؟

المشارك ٣٢ (يهودية): وددت ذلك لكن والدي رفض، لوجود عددٍ من اليهود انتهى بهم الخوض في الدراسات الدينية ليصبحوا ملحدين في نهاية المطاف. لم يدرسوا الديانة اليهودية فقط، بل بحثوا في جميع الأديان المختلفة، وجُلُّهم فقد إيمانه.

مجري المقابلة: هل حذرك أحد من أن القيام بالدراسات الدينية قد يجعلك أقل تدينًا؟

المشارك ٣٢ (يهودية): نعم، أشخاصٌ من مجتمعي. وهناك شخص أعرفه ذهب ليدرس في كامبريدج وكان من عائلة متدينة جدًّا، ولكنه عاد أقل تدينًا عن ذي قبل. عائلته تقبلته بالتأكيد، لكنه بقي على ما هو عليه.

بين هذا الأخذ والرد بيني وبين المشاركة أنَّ الجامعة لا ينظر إليها على أنها مؤسسة ‹علمانية› فحسب، بل هناك اعتبارات أخرى أبعد من ذلك، فهي عامل له تأثير علماني على الطلبة المتدينين. أي ينظر إلى الجامعة على أنها تجعل الطلاب المتدينين يتلقون التدريس الديني بطريقة أقل تدينًا. فبذلك ينظر إلى الجامعة على أنَّها تهديد للمعتقد الديني. ورغم ذلك فمن المثير للاهتمام استمرار تشجيع والد المشاركة لها على الذهاب إلى الجامعة، ولكن بدلًا من دراسة الدين توجب عليها دخول كلية الحقوق. هذا المثال يسلط الضوء على فكرة شعبية تعتبر الجامعة مكانًا يتآكل فيه الإيمان، وخاصة عند من يدرس دراسات دينية أو علم اللاهوت في مؤسسة تبدو «علمانية». الأهم من ذلك إذًا هو أن موقع الجامعة مكَّن المشاركة من البقاء في كنف مجتمعها المحلي دون الحاجة إلى استخدام مصادر المجتمع اليهودي.

من ناحية أخرى فقد وجدت تناقضًا صارخًا في قصة أحد المشاركين المسلمين الذكور، وعلى غرار المشاركة السابقة فقد عاش في مكان قريب من جامعة مانشستر، وأرجع أمر اختياره لها عند كتابته لاستمارة تفاصيل المشارك إلى مكانها وسمعتها الأكاديمية كسبب رئيس لذلك. وفي سياق مماثل للمشاركة السابقة لم يختر المشارك ١٣ جامعة مانشستر على أساس مجتمعه الإسلامي، كما أشار فيما يلي:

المشارك ١٣ (مسلم): بالنسبة لي لا يهم [إذا كان وجد في الجامعة مجتمع مسلم أم لا] لأنني كنت أعرف أنه إذا لم يكن هناك جمعية إسلامية أو فرع لجمعية أهل البيت في الجامعة فسيكون هناك منظمات أخرى داخل مانشستر تمكنني من الحصول على حاجاتي، أو تسهل عليَّ ذلك.

على أية حال فعلى الرغم من أن لدى المشارك ١٣ مجتمع خارجي إلا أنَّه لم يُظهر علامات على ابتعاده عن المجتمع الداخلي للجامعة (أي على عكس المشاركة ٣١). وفي الواقع يبدو أنه فعل العكس تمامًا، حيث كان نشطًا في كل من الجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت.

٤-٤ التفاعل بين المعتقد الديني والمساق الدراسي:

لقد كانت الصفة الملفتة للنظر في نهج المشارك ١٣ في الحياة الجامعية هي طريقة دمجه الإيمان بالعمل الجامعي:

مجري المقابلة: أتساءل فقط فيما إذا كان بإمكانك أن تخبرني ما يعنيه الإسلام لك في سياق حياتك اليومية؟ وهل بإمكانك طرح أمثلة تظهر أهميته بالنسبة لك؟

المشارك ١٣ (مسلم): في السياق اليومي - أو بالأحرى في كل ثانية من كل دقيقة - ... الصلاة، دائمًا وطول الوقت، وحتى في الوسط الأكاديمي، فمثلًا في النموذج الذي قدمته «اكتشاف الواقع»، كانت مقالتي الأخيرة بعنوان «ما هي حدودنا في العلم حقيقةً؟» لقد كان عنوانًا واسعًا جدًّا، وقبل أن أقوم بأبحاثي وقراءة ما يتوجب على أي باحث قراءته كان عليَّ أولًا أن أعرف ما هي وجهة نظر الإسلام في هذه المسألة بالتحديد. هل أتفق معها؟ هل هي صحيحة؟ ولماذا هي صحيحة؟ وهل يمكن تفسيرها منطقيًّا في هذه المقالة؟ ولذلك فقد كان المساق الذي أجريته ومقالتي الأخيرة التي قمت بها شاقين بالفعل، ظننت أني أبليتُ بلاء حسنًا، وتمكنت من القول أنَّنا يمكننا أن نعلم كل شيء، وأنه يوجد واقع واحد، ويمكننا إثبات أي شيء فيه منطقيًّا، لذا ونتيجة بحثي في وجهة النظر الإسلامية أيضًا توجَّب عليَّ أن أبذل جهدًا مضاعفًا في بحثي الأخير. الأمر ليس مجرد القيام ببحث وهكذا. عليك أن تفكر، وتتريث، وهذا المقال لا يمكن القيام به، هكذا هو هذا العالم؛ هل فهمت ما قصدته؟ وخصوصًا عندما يتعلق الأمر بالفلسفة.

وكما ذكر المشارك ١٣ فقد ألزم نفسه بضعف كمية العمل في نماذجه، وذلك بدايةً من خلال دراسة ردّ الإسلام في كل قضية يبحث فيها، ومن ثم يتبعه بقراءة العناوين الرئيسة المتوقعة بهذا الصدد، حتى إنه فصّل - في وقت لاحق من المقابلة - الطريقة التي كان يتبعها، وما كان يفعله إذا صادف قضية لا إجماع في الإسلام عليها. ما يظهر هنا أنَّ المشارك ١٣ لا ينظر إلى جامعة مانشستر كما تنظر المشاركة ٣١؛ فبدلًا من فصل إيمانه عن عمله الأكاديمي كان يجمع بِهِمَّةٍ بين الاثنين؛ لدرجة أن يصل عادة إلى إلزام نفسه بعمل إضافي. لقد كان نهجه فريدًا من نوعه تمامًا، وربما كان ذلك ممكنًا فقط لأنه كان يدرس PPE (الفلسفة والسياسة والاقتصاد) والتي تعطي دارسها فرصة لإمكانية دمج المعتقدات الدينية للباحث بها. وهكذا يكون لدينا عامل

هام هنا هو أنه سيكون بالفعل هناك بعض المناهج الدراسية مثل العلوم الإنسانية والدراسات الدينية، ما يضيف مصادر منفتحة للدين أكثر من باقي المواضيع، مزودًا الطلاب بفرصة أكثر لدمج معتقداتهم الدينية في الأبحاث إذا أرادوا ذلك.

هناك رأي أكاديمي مختلط حول كيفية تفاعل العقيدة الدينية مع المساقات الدراسية. عمومًا، ومع ذلك إلا أنَّه يمكن حصر النقاشات العميقة في هذا التفاعل في مجالين اثنين:

- الأول: هو الآثار المترتبة على وجود عقيدة دينية عند دراسة و/ أو تدريس اللاهوت (Cherry et al., ٢٠٠١: ٧٠).

- أما الثاني: فهو الآثار المترتبة على وجود معتقدات دينية عند دراسة و/ أو تدريس العلوم (Hollinger and Smith, 2002: 245, Scheitle, 2011: 122, Ecklund, 2010: 115). ففي حين أنه يمكن القول أنَّ هذين المجالين قد وثِّقا إلا أنه يوجد العديد من المجالات العلمية الأخرى تتحدى الدين، أو تعاكس بعض نظرياته دون الاهتمام له brought up in modules. وبأخذ نظرة على الأدبيات التي تتحدث عن هذا الموضوع يبدو أنَّها قليلة جدًّا، وعند الإشارة إلى مثل هذه القضايا فغالبًا ما تكون الإشارة سطحيةً إلى حد ما. ومن الأمثلة على ذلك: البحوث التي أجرتها وحدة تحدي المساواة Equality Challenge Unit خلال استكشاف دور الدين في التعليم العالي. فلقد كانت الإشارة الوحيدة إلى المعتقدات الدينية مع المحتوى الدراسي كان في العبارة التالية: "بالنسبة لـ ٤٨,١٪ و٤٦,٩٪ من أفراد العينة [طلاب وموظفين] لا يتعلق الدين أو المعتقد بالمحتوى الدراسي والتدريس، على التوالي" (Weller et al. 2011: 35). ولقد خطا دينهام وجونز Dinham and Jones خطوة إضافية في توفير الأدلة من واحدة من المشاركين المسلمين لكيف يمكن أن يفضي الإيمان الديني إلى المساقات الدراسية، أو كيف يحصل تضاد بينهما، ولكن هذا في حقيقته يُستخدم كجزء من نقاش حول موضوع كيف يجب على الجامعات أن تتجاوب مع الدين كدين وليس كظاهرة. how universities should respond to religion rather than a phenomenon in its own right. قدمت إلين إكلوند Elaine Ecklund مجالًا آخر بشأن إدراج الدين في المساقات الدراسية، ولو كانت من وجهة نظر علماء الطبيعة والاجتماع الذين شملتهم دراستها في الجامعات النخبة في أميركا. وقد أبرزت في دراستها الطرق المختلفة التي عالج فيها العلماء المسائل الدينية في الفصول الدراسية، بالإضافة إلى أنَّها أسست المعتقدات

الدينية الشخصية الخاصة بالعلماء. إحدى القضايا المثيرة حقًّا للاهتمام قدمها العالم "ريموند" الذي أشار إلى أن الدين ينشأ بشكل دوري في دورة الفيزياء. حيث ذكر لإكلوند أنَّ العديد من طلابه هم من مناطق الغرب الأوسط المجاورة ونشؤوا نموذجيًّا في بيئات متدينة. أشار ريموند نتيجة لذلك إلى أن الطلبة المتدينين في صفه الدراسي يخشون من "أن تتفرق بهم السبل عما تربوا عليه من معتقدات" (Ecklund, 2010: 72). تابعت إيكلوند استجواب ريموند فسألته: ما ردة فعله على انتشار الدين في الصفوف الدراسية؟ فصرّح بـ: «أتجاهله فحسب. إنهم في أوج ازدهارهم حاليًّا They're in the big time now! " (المرجع السابق، نفس الصفحة). وفقا لإيكلوند إنَّ عدم اكتراث ريموند للأمر خلال إجابته هو مؤشر على «سيناريو ثقافي» خاص، تظنه مخططًا لفهم العلماء للدين.

ولتوضيح النقطة السابقة أكثر، فقد يرى البعض أنَّ ريموند يعرض «سيناريو القمع (الكبت)» (المرجع السابق، نفس الصفحة). وذلك بتنحيته الدين جانبًا نتيجة اعتباره لا أهمية له في المساقات الدراسية. تميز إيكلوند بشكل مفيد بين نوعين من الكبت (القمع)، أحدهما -كما في المثال السابق- هو فكرة أن لا مكان للدين في الفصول الدراسية (فصل الكنيسة عن الدولة)، والمثال الآخر أنَّه يجب على الأكاديميين ألا يخوضوا في المجالات التي لا دخل لهم بها (فمثلًا ليس العلماء في موضع تعليم الدين إذ ينبغي ترك ذلك لعلماء الدين) (المرجع السابق، ٧٧, ٧٨). والمثير للاهتمام هنا ما تشير إليه إيكلوند أنَّ استخدام سيناريو الكبت ليس مقتصرًا على العلماء غير المتدينين فحسب، بل من المفاجئ أيضًا أن يستخدم هذا السيناريو عالم اجتماعي متدين (كاثوليكي) يدرِّس أيضًا ضمن ما وصفه "مؤسسة علمانية بشدة" (المرجع السابق، ٧٩). قبل التدريس في هذه المؤسسة بالذات تحدث عالم الاجتماع المتدين هذا عن التدريس في كلية كاثوليكية حيث كان يشير إلى الدين بأريحية في الفصول الدراسية. انتقال العالم من كلية دينية إلى أخرى علمانية أراه "قُفلا" لإيمانه، بحسب وصفه، وذلك عندما أعرب عن عدم ارتياحه في الحديث عن الدين في مؤسسة علمانية وللطلاب من خلفيات دينية متنوعة (المرجع السابق، ٨٠).

وخلافًا لـ "سيناريو الكبت" أشارت إيكلوند أيضًا إلى "سيناريوهات الدمج" التي كما تجادل بأنَّها أكثر انتشارًا في محاضرات علم الأحياء التطوري ومحاضرات علم الاجتماع الديني (المرجع السابق، نفس الصفحة). ففي هذين المجالين يُذكر الدين في الدروس، لكن

يحدث ذلك بإحدى طريقتين: في المثال الأول يذكر الدين بحيث يتناقض مع العلم (وأحيانًا يتأزم الأمر لدرجة استخدام النظريات العلمية لإبطال الدينية منها)، وفي المثال الثاني (علم الاجتماع الديني) يُذكر الدين لإبراز تداخل بعض الثوابت الدينية في تشكيل أفكار أو مناهج تاريخية (على سبيل المثال مساهمة الأفكار المسيحية في تشكيل الفكر السياسي) (المرجع السابق، نفس الصفحة). تشير إيكلوند بحق أنَّ مثل "سيناريوهات الدمج" هذه قد تكون إما إيجابية أو سلبية اعتمادًا على موقف العالِم الذي يتبعها. فعلى سبيل المثال تشير ايكلوند إلى صيدلانية تذكر طلابها روتينيًّا بموقع على شبكة الإنترنت كتبه علماء دين يوثق نضالهم الشخصي في إجراء البحوث العلمية مع الحفاظ على تدينهم (حيث تواجه من يتمسك بالاثنين بعض التحديات) (المرجع السابق، ٨١). تؤكد إيكلوند أنَّ الصيدلانية المذكورة آنفًا (بالإضافة لأمثالها من العلماء القلائل) تبذل جهدًا عقليًّا لتسليط الاهتمام على الحجج الدينية تقديرًا لوجهات نظر طلابها المتدينين.

على أية حال ففي المقابل يوجد نوع آخر من الدمج يرى الدين كتهديد وعلى المرء أن "يتعامل معه". تشير إيكلوند إلى عالم يدعى "أنتوني" اتخذ خطوات فعالة ليتآلف مع الكتاب المقدس. لكن ما يهم هنا أن الأسباب التي دفعته للقيام بذلك هي تحدي الطلاب المتشبثين بمذاهبهم، حيث أشار إلى أنهم يستشهدون بشكل متكرر نقلًا عن أجزاء من الكتاب المقدس أمامه في المحاضرات (المرجع السابق، ٨٣). وقد أثبتت قضية التصميم الذكي أنها قضية إشكالية أخرى مما دفع أحد العلماء إلى التصريح من بداية الحصة الدراسية أنها نظرية غير علمية ولا صلة لها بالكيمياء (المرجع السابق، نفس الصفحة). وأكثر ما يثير الاهتمام أنه لم يكن علماء الطبيعة وحدهم من تبنى هذا النهج بل ذكرت إيكلوند دهشتها عند اكتشافها معارضة علماء الاجتماع أيضًا للدين. قدمت إيكلوند مثالًا عن عالمة اجتماع صرحت لطلابها بما يلي "لستَ مضطرًا لأن تنأى بنفسك بعيدًا عن الدين وتفكر في الأمر من منظور خارجي، لكن عليك أن تفعل ذلك إذا كنت تريد أن تنجح في هذه المادة الدراسية. وإن كنت لا تريد أن تفعل ذلك، فيجب عليك ترك هذه المادة"(المرجع السابق، ٨٤). يرينا هذا النهج المحدد تمييزًا واضحًا بين المساقات الدراسية والمعتقد الديني الشخصي.

إحدى سمات عمل إيكلوند -والذي رأيته أيضًا عند الطلاب الذين قابلتُهم- كان فكرة أنَّ التدين الشخصي لا تأثير له بكون الشخص ميالًا لدمج المعتقدات الدينية مع المساق أم لا.

فلقد اعتبر كل مشاركيَّ أنفسهم متدينين، إلا أنَّ بعضهم قارب المساق الدراسي الذي يأخذه مع المعتقدات الدينية بينما لم يقم آخرون بذلك (وخاصة في حالة المشاركة ٣٢). لذلك تواجه الجامعات تحديًا متمثلًا في رضى الطلاب المتدينين الذين يريدون تفعيل إيمانهم في الفصول الدراسية، وكذلك أولئك الذين لا يريدون ذلك. فلا شك إذًا أنَّ الجامعات أصبحت أكثر وعيًا بأهمية إرضاء الدين في الحرم الجامعي، وهذا حدث لأسباب عدة:

أولها: سأشير إليه باسم "تسليع المعرفة"، ولعله الأهم لأنه غير كلًا من طبيعة الجامعة وتوقعات طلابها (Dinham and Jones, 2012: 195, Gilliat-Ray, 2000: 25). فقد حدث التغيير الجذري الأول في التمويل الجامعي في ظل حكومة حزب العمال في كانون الثاني من عام ٢٠٠٣. فعلى الرغم من التعهد بعدم إدخال رسوم إضافية إلا أنَّ الحكومة عارضت هذا التعهد ووضعت سقفًا للطلاب هو 3000 £ في السنة؛ وكان الطلاب الذين دخلوا الجامعة عام ٢٠٠٦ هم أول من واجه هذه المصاريف. ونتيجة طلب الجامعات ١,٣ مليار كتمويل إضافي قررت الحكومة عام ٢٠١٠ بشكل مثير للجدل أنَّ على الطالب أن يدفع ما يصل إلى 9000 £ في السنة (وفقًا لما تقدره المؤسسة التعليمية)، وقد كان ذلك هو «التعديل الجذري الأكثر تطرفًا في تاريخ تمويل التعليم العالي لـ 50 عامًا» (Blake, 2010, The Telegraph). وقد أدى هذا التحول الشديد في التمويل إلى جعل الطلاب زبائن أساسًا وأصبحت الجامعات شركات أعمال فاحشة الثراء. وعلاوة على ذلك أدركت الجامعات المحاسن المادية التي ستجنيها من جذب الطلاب الأجانب (Dinham and Jones, 2010: 2) الذين يمكنهم دفع رسوم تصل حتى 16.500 £ في السنة. ولهذه التغيرات تداعيات أوسع نطاقًا للجامعات عندما يزداد تقييم الطلاب لها بناءً على خدماتها، وساعات الاتصال، ومعدلات النجاح .. الخ. أما بالنسبة للطلاب الأجانب فيحتاج الأمر إلى وجود استعداد من جانب الجامعة لتلبية احتياجات ثقافتهم أو ممارساتهم الدينية المختلفة. لم يعد بإمكان الجامعات غض الطرف عن مسائل الدين إذا أرادت أن تستمر في جذب الأعداد المطلوبة من الطلاب؛ فعليها وضع ترتيبات تتعلق بهذا الخصوص.

٤-٥ الطرق المؤسسية:

يختلف امتداد البنود الدينية من جامعة لأخرى، ومن المفيد هنا أن أشير مجددًا إلى دراسة الأنماط (الإشارة إلى مواقف مختلفة اتُّخذت بحق المعتقد الديني في الحرم الجامعي) التي ألفها برنامج القيادة الدينية لمحو الأمية. وتشير دراسة الأنماط إلى عدة طرق: «محايدة حيادًا

بسيطًا»، و»محايدة حيادًا شديد»، و»المستودعات والموارد»، و»المكون جامعيًّا» (المرجع السابق، ١٧). هذه المجموعة من الجامعات ترى الدين عنصرًا من المهم إدراجه في الحياة الجامعية (أو كمورد للاستفادة منه)، ... إلى غيرها من الجامعات التي تعتبره غير منطقي وغير ضروري في البيئة الأكاديمية. في حين أن هذه الفروق تسمح لنا بأخذ نظرة ثاقبة للأهداف والفلسفات الفردية لنواب رؤساء الجامعة ومؤسساتهم إلا أنه لا يوفر مؤشرًا لكيفية رؤية الطلبة المتدينين للجامعة. بالنسبة لي فأنا أزعم أنه يُنظر للجامعة بطرق تختلف من إيمان لإيمان، ومن شخص لآخر. فعلى سبيل المثال: ما قد يراه طالب على أنه منهج "محايد حيادًا شديدًا " قد يراه آخر "محايدًا حيادًا بسيطًا"، وقد توجد هذه التناقضات حتى في أدبيات الاعتقاد الديني في التعليم العالي؛ ولنأخذ على سبيل المثال: دينهام وجونز اللذين يشيران إلى أنَّ "الطلاب الذين ينتمون إلى الأقليات يزداد وعيهم لهويتهم الدينية في الجامعة، في حين يشعر عدد قليل منهم أنَّه يجب إبعاد معتقداتهم الدينية في الجامعة" (المرجع السابق، ١٩٦). وبالنظر إلى ما أشرت إليه سابقًا قد يعتقد المرء أنَّ طلاب الأقليات سيكونون أكثر تشددًا على تدينهم، وبالتالي ينضمون لمجموعات دينية أو ثقافية وثيقة الاتصال بهم ضمن حرم الجامعة، وما يدعم هذا الرأي هو البحث الذي قام به ريد Read وآرتشر Archer وليثوود Leathwood الذين صرحوا أنه عند بعض الطلاب «فإنَّ وجود نسبة كبيرة من معتنقي أفكارهم» تعطيهم بالتأكيد إحساسًا أكبر بالانتماء» (Read, Archer and Leathwood, 2003: 266)، كما يشير هيل في بحثه إلى أن تجربة كون الطالب ضمن مجموعة في الحرم الجامعي قد تكون بمثابة وسيلة عند الطلاب «لحماية أنفسهم من التأثيرات العلمانية» (Hill, 2009: 517). أشك أن كلا ردي الفعل (إبعاد المعتقدات و/ أو أن زيادة الانخراط في الجماعات الدينية في الحرم الجامعي) مقبولان، وكما أشرت أعلاه فكل من المشاركين ٣١ و١٣ يتشاركان صفات متشابهة، إلا أنَّهما تعاملا مع الجامعة بطرق مختلفة تمامًا. ومن الواضح أنَّ ردودهما الفردية تمثل نظريتين متنافستين حول الدور الحقيقي للجامعة. ومن جهة أخرى فإنَّ نهج المشاركة ٣٢ الذي يشار إليه أيضا باسم النهج «الذرائعي» حيث ينظر إلى الجامعة في المقام الأول على أنها مكان لتحصيل الشهادة ومِنْ ثَمَّ دخول سوق العمل (Bartram, 2009 in Dinham and Jones, 2010: 12)، وفي المقابل يؤكد النموذج «الإنساني» الذي يتبعه المشارك ١٣ «وبشدة على التقدم الشخصي» (المصدر السابق، نفس الصفحة).

وفيما يتعلق بالدور المفترض للجامعة فإني أتساءل عما إذا كان الانتقال الصريح إلى نموذج زبون/ تاجر في التعليم العالي سيؤدي حتما إلى تزايد رؤية الطلاب للجامعة على أنها مجرد مكان للحصول على الشهادة، وسيكون هذا مجالًا جيدًا لإجراء أبحاث متوسعة فيه.

٤-٦ الجامعة تحدٍ للمعتقد الديني أو محفزٌ له:

وبعد أن سلطنا الضوء على الطرق المختلفة للتعامل مع الجامعة، واستعرضنا تغيير دَور الجامعة أطرح الآن بعض الأمثلة كانت فيها الحياة الجامعية محفزةً للإيمان الشخصي الديني وأمثلة تتعارض معه؛ وذلك من حيث المحتوى الدراسي، وأيضًا وعلى نطاق أوسع من حيث الثقافة الجامعية. سبق وأن أشرت في هذا الفصل إلى علاقة المحتوى الدراسي بإمكانية الإشارة إلى أرجحية حدوث تفاعل بين المعتقد الديني مع المساقات الدراسية. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك: دراسة طالب لعلم اللاهوت أو الدراسات الدينية، وربما بدرجة أقل الفلسفة والسياسة. وقد رسمتُ جدولًا (الجدول التالي) يوضح الخلفية العلمية لمن قابلتهم. (ملاحظة: ذكرتُ الاختصاصات الموجودة في جامعة مانشستر بحسب كلياتها لكن مع استثناءٍ واحد: حيث أضفت لخدمة الغاية من هذا المشروع عمود «الدين واللاهوت» للتأكيد على أن هناك عددًا أكبر بكثير من الطلاب فيه مقارنة مع باقي الاختصاصات).

٦	الدين واللاهوت
٧	العلوم الطبية والبشرية (بما فيها علم النفس والرياضيات)
٥	الهندسة والعلوم الفيزيائية
٩	العلوم الإنسانية (بما فيها الحقوق، ويمكن أن يتضمن العمود أيضًا علوم الدين واللاهوت)
٣	الأعمال (بما فيها علوم الحاسوب)

إذا وضعنا طلاب الدين واللاهوت في مجموعة العلوم الإنسانية فمن الملاحظ بشدة عندها أنَّ نصف المشاركين هم من دارسي العلوم الإنسانية؛ فبينما لم تكن استنتاجاتي نموذجية بالمعنى

الإحصائي إلا أنَّ ما يبينه الجدول بوضوح أن طلاب الدراسات الدينية و/أو اللاهوت يحبون المشاركة في المقابلات، مثل هذا الاستنتاج ربما ليس مستغربًا جدًّا، وخصوصًا أنَّ طلاب الدين واللاهوت يشعرون بجاهزية أكبر للتقدم لمقابلات يعلمون أنها موضع جدل ديني. ونظرًا لعدم وجود جامعات تحتفظ بسجلات الانتماء الديني فسيكون مدى مَيل الطلبة المتدينين لاختيار إحدى مجالات العلوم الإنسانية مجهولًا؛ ومع ذلك فقد أجرى هولينغر Hollinger وسميث Smith بحثًا في الأنواع المختلفة من المعتقدات الدينية التي يؤمن بها الطلاب، وكان تركيزهما الرئيس على المجال الدراسي، وفيما إذا كان المساق الدراسي يقدم مؤشرًا أم لا فيما يخص مَيل الطالب إلى الإيمان بالمعتقدات الدينية المؤكدة أو الغامضة/ الجديدة منها، وقد لاحظ هولينغر وسميث في مثالهما الأول أنه:

عند طلاب العلوم الاجتماعية والفنون تكون الميول الثقافية المكافحة قوية للغاية، وتعبر عن نفسها أيضًا بميل قوي لرفض المؤسسات الدينية القائمة ومعتقداتهم وأيديولوجياتهم. ومن جانبهما فإن طلاب المجالات العلمية الأخرى - الذين هم أكثر استعدادًا للاندماج مع النظام الاجتماعي القائم- هم أكثر عرضة لاتباع المعايير المتبعة للسلوك الديني في المجتمع (Hollinger and Smith, 2002: 247).

وفي المثال الثاني:

... طلاب المجالات العلمية التي تتعامل أساسًا مع التحليل الرياضي والمنطقي للأشياء المادية (العلوم الطبيعية، والتقنية، والاقتصادية) هم أكثر تشككًا حول الظواهر الغامضة، وأكثر بعدًا عن نشاطات العصر الحديث مقارنة مع طلاب تلك العلوم التي تعطي وزنًا أكبر لطرق الحدس والتفسير (الفنون، والعلوم الصحية، واللغات، والعلوم الاجتماعية) (المرجع السابق، ٢٤٢).

النتائج المذكورة أعلاه مثيرة للاهتمام، وربما غير متوقعة إلى حد ما، ويبدو من غير البديهي أن الطلاب (وخاصة في العلوم الاجتماعية) هم - من ناحية - أقل ميلًا للإيمان بالدين (بطريقته الأصولية) بسبب ما أشار إليه هولينغر وسميث من استعدادهم "للتحليل النقدي" (المرجع السابق، ٢٤٤)، لكنهم - من ناحية أخرى - يميلون للإيمان بالظواهر الغامضة أو الحديثة، لذا يفترض أن يكون الطلاب الذين يدرسون العلوم الاجتماعية انتقائيين في استخدام "تحليلهم النقدي"، الأمر الذي أجده إشكاليًّا إلى حدٍّ ما. وما يثير الاهتمام ما أشار إليه دينهام وجونز عند الرجوع إلى التكوين التاريخي لكل من العلوم الاجتماعية والطبيعية:

يربط إدواردز في تفسيره لعلمنة الجامعة الأميركية تراجع الدين مع ظهور المجتمعات الأكاديمية التخصصية التي تحدت الأشكال البروتستانتية السائدة. طور كل تخصص - كما يقول إدواردز- منهجه ومفرداته الخاصة لفهم موضوعاته البحثية، ونتيجة لذلك ظهرت من غير قصد بدائل مختلفة عن الأشكال السائدة للمعرفة اللاهوتية، فلقد أعلنت العلوم، ثم العلوم الاجتماعية، ثم العلوم الإنسانية بدورها "استقلالها عن الدين" (Edwards, "Why" 84; Wittrock in Dinham and Jones, 2012: 190).

ومن جهة فإنَّ هذا التحليل التاريخي يدعم بعض ما ناقشه هولينغر وسميث، وخاصة فيما يتعلق ببعض التخصصات التي تميز مناهجها كوسيلة بديلة -لدراسة العالم- عن تلك التي يوفرها الدين. ومع ذلك فهي- وعلى أية حال - تختلف من ناحية عدم التفريق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية.

ويبدو أنَّ دراسة هولينغر وسميث تشير أيضًا إلى أن اختيار الطالب للمساق الدراسي قد يعبر بعض الشيء عن نظرته للدين والظواهر الحديثة، ويشيران إلى أنَّ طلاب العلوم الاجتماعية أكثر عُرضة لرؤية الدين كبناء اجتماعي أو نفسي، ولذلك يكون ميلهم للتدين ضعيفًا نوعًا ما. وإلى حد كبير لم يحدد كل من هولينغر وسميث ولا دينهام وجونز بوضوح المجالات المدرجة في «العلوم الاجتماعية»، وفي الحقيقة يمكن أن تختلف هذه المجالات من جامعة لأخرى؛ فمثلًا: لا يعتبر علم النفس والحقوق والتاريخ من العلوم الاجتماعية في جامعة مانشستر، لكنها تُعتبر كذلك في جامعات أخرى. وأعتقد أنَّ مثال علم النفس هو الأكثر أهمية من بين الأمور التي تحدَّث عنها هولينغر وسميث حيث يقولان: إحدى من قابلتهم (المشاركة ٢٧ مسلمة) كانت تدرس علم النفس، وأخبرتني بما لاقته من نظرية التطور من تحدٍّ للدين، وأنها وجدت هذا المقرر الدراسي بالذات محبطًا، لكنها قالت: إن رغبتها في إكمال المقرر تفوق بكثير رأيها في التطور. إن تعليق براينت المتعلق بالطلاب المتدينين في الجامعات الأميركية ذا صلة خاصة بما نحن بصدده. حيث يلاحظ براينت أنَّ الطلاب المسلمين «يزعمون أن العلم والدين متوافقان، لكنهم أيضًا المجموعة الأكثر ميلًا لتتعارض وتتعاضد أيضًا مع الدين» (Bryant, 2006: 23). وبالمثل وجدت الحال نفسه مع من قابلتهم من المسلمين ومع المشاركة ٢٧، فعلى سبيل المثال: أكدت سابقًا حقيقة أنَّ «الإسلام يتوافق مع العلم»، لكن عندما جاء الحديث عن مقرر التطور (الإلزامي) صرحت بما يلي:

المشاركة ٢٧ (مسلمة): كان بالفعل تحديًا صعبًا بالنسبة لي، لأن من الواضح أنني لا أؤمن بكثير من الأشياء التي يقولونها، لأنها كلها ... لقد نسيت ما كانت تسمى ... كانت ذات صلة وثيقة بالتطور الأكبر، ولا أفهم لماذا كنا ندرسها أساسًا. كان لسان حالي يقول: ما الذي تحدثونني عنه هنا بحق الجحيم.

إن إشارة المشاركة ٢٧ للتطور الأكبر (في مقابل التطور «الأصغر») هي قضية ظهرت في المقام الأول في مقابلاتي مع ضيوفي المسلمين، وظل التطور محل نزاع لدى من قابلتهم (من جميع الأديان)، يتدرج من أولئك الذين يتفقون معه كليًا لأولئك الذين يقبلون أجزاء منه، لأولئك الذين يرفضونه تمامًا. قدمت نقاشًا أكثر شمولًا فيما يخص تفاعل المؤمنين بالأديان مع نظريات التطور في الفصل السادس مسلطةً الضوء على ردود الطلبة على حجج الملحدين الجدد.

ولم تكن خيبة أمل المشاركة ٢٧ في الحاجة إلى معرفة المزيد عن نظرية التطور مثالًا منفصلًا عن الواقع: ففي عام ٢٠١١ نشرت صحيفة صنداي تايمز The Sunday Times مقابلة مع البروفيسور ستيف جونز (أستاذ فخري في علم الوراثة البشرية) صرح فيها أن أقلية من الطلاب المسلمين كانوا لا يحضرون محاضراته عن التطور، وأرجع ذلك إلى ازدهار نظرية الخَلْق (Grimston, The Sunday Times, 2011). على أية حال لو عُدنا إلى مقابلتي مع المشاركة الدارسة لعلم النفس فإنها أضافت أنَّه في نظرها وفي مواضع كثيرة كان هناك تداخلٌ كبير بين عقيدتها ومحاضرتها:

مجري المقابلة: هل وجدتِ شيئًا مما جاء في مجال علم النفس الذي درستِه قد يكون مرتبطًا بالإيمان أو الدين؟

المشاركة ٢٧ (مسلمة): في معظم الوقت عندما أجلس في المحاضرة يقول لسان حالي: يا إلهي، نعم، لقد فهمت الآن هذا وذاك أكثر من ذي قبل. ومرة عندما كنا ندرس محادثة المرء لنفسه في المرآة لمع في ذهني أنَّ الناس يميلون لقول الحقيقة وأن يكونوا أكثر إدراكًا لأنفسهم. وقارنت ذلك حقًا بارتداء الحجاب لأن المرأة عندما ترتدي الحجاب فمن المفترض أنَّه في اللحظة التي تنظر فيها إليه يخطر في بالك جملة: إنَّني أمثل الإيمان. إنه هنا دومًا ليذكرك أنك تمثل الإيمان، فهو بالتالي يعمل كوعي مستقل، وهذا ما خطر لي. هناك كثير من الاشياء التي أتفق معها، وفي الواقع دائمًا ما يكون هناك نظريتان تتعارضان مع بعضهما، لكن عندها أرى

الإسلام يعطي الرأي الوسط الأمثل بين كلا النظريتين، وأنا أفرح بهذا لأنه كثيرًا ما يصلح عقيدتي؛ أجده ممتعًا. عمومًا جزء كبير من علم النفس التاريخي جاء من العقيدة الاسلامية حيث استنبط منه قسم كبير من علم النفس. من الواضح أنهم لا يعترفون بذلك أبدًا لكن هذه هي الحقيقة.

يسير الاستنتاج المذكور أعلاه بعض الشيء في مجال تحدي النظرية التي تعارض العلوم الاجتماعية من خلالها المعتقدات الدينية، وفي هذه الحالة تحقق التوافق من خلال نسبة أصول علم النفس إلى العقيدة الإسلامية التي تؤمن بها المشتركة.

ومن بين من قابلتهم معظم التحديات ضد الإيمان واجهها أولئك الذين يدرسون الطب والصيدلة وعلم اللاهوت والدراسات الدينية. على المستوى العملي بالنسبة لطلاب الطب والصيدلة هناك أحكام خاصة تتعلق بتشريح الجثث، وحالات الإجهاض، ووصف أدوية منع الحمل، وقد تعاملوا مع تلك التحديات عن طريق رسم حدود بالاعتماد على إيمانهم؛ فعلى سبيل المثال: تحدث المشارك ١٥ على الرغم من حقيقة أنه لا يمكنه تشريح جثة هامدة - وفقًا لأحكام الإسلام - إلا أنه على أية حال يقف في الخلف ويساعد بقية الطلاب في مجموعته. فمن جهة اعترف أنه كان في القاعة، وشهد عملية التشريح، لكنه من جهة أخرى لم يُجرِ أي شق جراحي على جسم الجثة، وبالمثل تحدثت المشاركة ١٠ عن كيف أنها لم تستطع وصف وسائل منع الحمل بسبب معتقداتها المسيحية، وأوضحت أنها: «تتدرب على مساعدة الناس، ولكن في نهاية المطاف أنت متدين، الله أولًا ... كنت لأفعل أي شيء في اختصاصي لمساعدتك، ولكن ضميري الأخلاقي يمنعني من القيام ببعض النشاطات التي تعارضه». وقد تعاملت الممرضات في بحثهن مع الطلبة المتدينين مع الخدمات الصحية (العلمانية)، ووجدت تيمونس Timmons ونارايانا سامي Narayanasamy أيضًا أن الطلاب يكافحون قضايا الإجهاض وحبوب صبيحة الجماع، ومع ذلك لاحظوا أن:

هذه إحدى النقاط القليلة في منظمة خدمات الصحة الوطنية حيث تُكتب بعض البنود بوضوح في السياسة؛ فمثلًا: الموظفون الذين لا يَسمح لهم إيمانهم بالمشاركة في مثل هذه لإلإجراءات لهم الحق في الانسحاب (قانون الإجهاض ١٩٦٧) (-Timmons and Naray anasamy, 2011: 459). ومن المثير للاهتمام أنَّ البحث أعلاه يميل إلى التأكيد على أن هناك في الواقع عددًا قليلًا جدًّا من الطلاب الذين يشعرون بالخطر في سياق الرعاية الصحية،

ويميل الطلاب أنفسهم إلى إزالة أي تداعيات قد تنتج عن عدم توفير أية خدمات. ولكن وفي المقابل تحدثت المشاركة ١٠ (مسيحية) أيضًا بشيء من التفصيل عن عواقب عدم التمكن من توفير بعض الخدمات للعامة، حيث سجلت تهديدات لفظية أُرسلت لها ولزملائها على حد سواء في مواقف مماثلة.

كما تشير تيمونس ونارايانا سامي بحق إلى أن الطلاب في أبحاثهم «لم يشاركوا في صنع القرارات بشأن الرعاية والعلاج» (المرجع السابق، ٤٥٨)، وبهذه الطريقة لم يحرموا المرضى من الخدمات العامة، بنفس طريقة المشاركة ١٠ تمامًا. ومع ذلك فسيكون من المثير للاهتمام تحديد ما إذا كانت حالات اعتداء المرضى ترفع من نسبة زيادة المسؤولية عند الطلاب.

وتستغرق التحديات التي تواجه طلاب اللاهوت وطلاب الدراسات الدينية حتمًا شكلًا أكثر تجريدًا. قدمت البحوث التي أجراها صبري وآخرون نظرة واضحةً عن التفاعل بين المعتقد الديني والدرجة العلمية (على وجه التحديد اللاهوت)، حيث ذكروا ما يلي:

يبدو أن الطلاب يواجهون مشكلة في التعامل مع المقررات التي تطلعهم على المواجهة بين التزامهم الديني ودراستهم الأكاديمية، ويفعلون ذلك بطرق مختلفة. يصر بعضهم على عدم السماح لدراساتهم بأن تؤثر على موقفهم الإيماني بحيث يفرض فصلًا صارمًا بينهما. في حين يجد آخرون أن المواجهة شيء مزعج شخصيًّا، ويبتعدون بالتدريج عن موقفهم الإيماني السابق، أو في بعض الأحيان - ومع بحث حثيث صادق - يجدون إيمانًا مختلفًا إلى حدٍّ ما عن ذلك الذي كان عندهم عندما دخلوا الجامعة. وبعض الطلاب يبقى موقفهم الديني كما هو في الأساس رغم ما اطلعوا عليه من الوعي النقدي الذي لم يكن موجودًا من قبل (Sabri et al., 2008: 44).

معظم النتائج التي أشار إليها صبري وآخرون تكررت أيضًا في بيانات من قابلتهم، وخاصة تلك التي تتعلق بتحرير المعتقدات، وحالة الطلاب الذين يميلون للحفاظ على الفصل الصارم بين إيمانهم ودراساتهم. وفيما يتعلق بالتحرر من المعتقد، تحدثت المشاركة ٢١ (يهودية) عن اتخاذ نموذج اللاهوت الذي انتقد اليهودية والمسيحية. وأوضحت أنها تعلمت عن المناهج النسوية من اليهودية، فغيَّر ذلك تفكيرها حيال قضايا معينة تغيرًا جذريًّا، حتى إنها تقول عن هذا النموذج: «لقد غير نظرتي تمامًا، وجعلني أقل يمينية وأكثر يسارية بكثير». وإجابتها مهمة للغاية، لأنها تتناسب مع بعض النظريات التي سأستعرضها بتوسع في الأطروحة فيما يخص تأثير الجامعة على المعتقد الديني.

وكثيرًا ما تقترن فكرة أن يتحرر الطلبة المتدينون من الدين بعض الشيء، مع خوفهم من فقدان إيمانهم (هذا ما ألمح إليه صبري وآخرون أيضًا في تعليقهم أعلاه)، ويذكرنا هذا بالمشاركة التي ذكرتها في بداية هذا الفصل والتي نبهها والدها إلى عدم دراسة اللاهوت في جامعة علمانية. وقدم المشارك ٢٦ مثالًا آخر للتحذير من التقدم إلى جامعة علمانية لدراسة الدين واللاهوت، ويمكنك تذكر خلاصة ذلك في بداية الفصل التمهيدي:

المشارك ٢٦ (مسيحي): عندما سمع المسنون من كنيستي أنّي سأدرس اللاهوت في جامعة علمانية – وليس في كلية كريستين بايبل – قال لي الكثير منهم: إياك! لا يمكنك القيام بذلك. سيجرونك إلى التحرر، وستؤمن بكافة الأمور السخيفة ... وقد تبين أنَّ كافة الأمور السخيفة هذه ليست إلا إجماعًا أكاديميًّا-كما تعلم-لقرون من الأبحاث. ولكن، نعم، لقد حذروني مرارًا. فمرة قالوا لي: «لا تذهب إلى هناك. أنت بحاجة إلى زيادة تحصين نفسك»، والكثير من هذا الكلام.

... لو خُيرت بين الدراسة في كلية كريستين بايبل والدراسة في مكان علماني بحت لاخترت المكان العلماني؛ لأني أعتقد مجددًا أنَّ الإنسان بحاجة إلى الموضوعية. أعتقد أنه يقوض اللاهوت. أعتقد أنه يقوضه بعض الشيء فيما لو درست اللاهوت في مكان ما حيث كل من تعرفهم دخلوه بهذا التحيز.

أكثر ما يثير الاهتمام فيما قاله المشارك ٢٦ هو الوضوح الذي أبداه من إدراكه بأن يكون في مؤسسة «علمانية» وإدراكه للطبيعة «العلمانية» للجامعة، إلى جانب «موضوعية» الدراسة العلمية التي كانت السبب الرئيس عنده للتقدم للجامعة. في هذا المثال يتوافق المشارك ٢٦ مع استنتاج صبري وزملائه من وضع حد فاصل بين إيمانه الديني الشخصي والدراسة الجامعية للاهوت.

ومدى فقدان الطلاب لإيمانهم نتيجة دراسة اللاهوت والدراسات الدينية هو الأمر الذي لا يمكنني جمعه وفق لغة بحوثي التجريبية، ولكن على المستوى القصصي، فإنَّه يشار إلى ذلك كأحد العوامل لردع الطلاب من دراسة المساقات الدينية؛ على سبيل المثال: ذكرت إحدى الطالبات المسيحيات أنها حُذرت من «القسم العلماني للاهوت» في جامعة مانشستر إلا أن ذلك لم يثنها، لأنها على حد تعبيرها: «إذا كان ما أومن به صحيحًا فسيثبت أمام التحديات».

ويتماشى هذا الرد بالتحديد مع استنتاج صبري وزملائه أن بعض الطلاب «يظنون أن مواقف عقيدتهم مستقرة وقوية بما فيه الكفاية (لتختبرها) الدراسة الأكاديمية "(المرجع السابق، ٤٩). ومن المثير للاهتمام أني لعلي أجد المشاركين في بحثي يربطون النقطة الأخيرة التي كتبها صبري وزملاؤه بردودهم على الإلحاد الجديد أكثر من ربطها بتجاربهم في دراسة اللاهوت والدراسات الدينية.

ويتضح من ردود المشاركين في بحثي ومن النقطة التي أشار إليها صبري وزملاؤه أنَّ الشعور بأن أبحاث التعليم تميل إلى افتراض أن "عالم الدراسة الأكاديمية والإيمان الديني لا يجتمعان، ويمكن بأمان اعتبار المعتقد الديني منفصلًا عن الدراسة الأكاديمية" (المرجع السابق، ٥٢). لكنَّني لم أجد الأمر كذلك، فحتى في المواضيع التي لا تمت للدين أو اللاهوت بصلة كان الطلاب يربطون إيمانهم بمساقاتهم الدراسية؛ فبينما كانت التحديات ضد المعتقد الديني متوقعة في معظمها إلى حد ما كانت هناك كثير من الأمثلة قدمها المشاركون عن مواضيع يتوافق فيها المعتقد الديني مع المساقات الدراسية، إلا أنه في بعض الأحيان كان هناك صلة واضحة بين الخلفية الدينية للطالب واختياره للكلية الجامعية، فعلى سبيل المثال: اختار المشارك ٢٥ (يهودي) دراسة المسرحيات اليهودية لأطروحته.

وفي بعض الأحيان تجد انجذابًا نحو دراسات جامعية أكثر غرابة؛ فمثلًا: تناقش المشاركة ٢٠ (مسيحية) كيف ينسجم إيمانها في كثير من الأحيان وبشكل مفاجئ غالبًا مع النظريات الرياضية التي تتعلمها. بالنسبة لها لم يكن التعقيد العددي للعالم محط تعارض مع إيمانها، وإن كان قام بشيء فقد عزز إيمانها بوجود الله.

وعلى النقيض من التحديات التي تتكرر كثيرًا في كليات الطب أو الصيدلة قدم المشارك ٨ (يهودي) مثالًا لاتساق إيمانه مع ما كان يتعلمه في كلية الطب، فقد أشار إلى أن نساء اليهود الأشكناز أكثر عرضة للإصابة بسرطان الثدي، ونتيجة لذلك اختار التركيز على هذا الموضوع بالتحديد من دراسته الجامعية، وأضاف: "لدي جذور اشكنازية ... وإذا تعلمت المزيد عن سرطان الثدي لدى اليهود الأشكناز فقد يساعدني ذلك في معرفة ما إذا كانت إحدى أفراد عائلتي مصابةً بسرطان الثدي".

وتحدثت المشاركة ١٦ عن كفاحها في البداية لتمويل نفسها أثناء تقديمها لرسالة الدكتوراه، وكيف كانت على وشك ترك دراستها الجامعية لكن أحد القساوسة أبلغها أن كنيسة إنجلترا كانت تقدم منحًا دراسية لطلاب الدراسات العليا، ونتيجة لذلك حصلت المشاركة ١٦

على التمويل اللازم من مشروع المنح، وبالتالي حصلت على الدكتوراه كهدية من الكنيسة.

ومن المثير للاهتمام أيضًا أن نلاحظ أن المشاركة ١٦ أكدت أيضًا أن تلقيها للتمويل جعلها أقرب إلى الكنيسة، وعزز عقيدتها المسيحية.

٤-٧ الجامعة باعتبارها معززًا لقوة الإيمان أو قوة العلمانية؟

على العموم وصف معظم المشاركين في بحثي (بغض النظر عن اختصاصهم الجامعي) أن عقيدتهم الدينية أصبحت في الجامعة أقوى مما كانت عليه في أي وقت مضى، وعلاوة على ذلك فإن فكرة ازدياد مستوى "التحليل النقدي" عند الطلاب في المرحلة الجامعية قد تكون مسؤولة عن ابتعاد الطلاب عن دينهم لم تكن صحيحة بالنسبة للمشاركين في بحثي. وي الواقع إذا أمكننا الكلام عن هذا نجد أنَّ "التحليل النقدي" كان أمرًا رَحَّب به الطلاب، وشعروا أنه كان جزءًا مفيدًا لعقيدتهم، كما في حالة المشاركين التاليين، حيث جعل هذا "التحليل النقدي" في الواقع إيمانهم أقوى:

طالب في دراسات الدين وعلم اللاهوت (مسلم): أوه، نعم، لقد قوي إيماني في الجامعة. أقصد أن الجامعة تتحدى الدين مما يجعلك تفكر بنظريات مختلفة، ولكن لا أدري، أعتقد أنه كلما فكرت بالأمور أكثر وكلما حاولت التحقق من الأمور بنفسك، ستحظى بالفعل بإيمان أعمق، لأنه أمر تحققت منه بنفسك ولم تمر عليه وتوافق عليه فحسب دون تمحيص.

طالب تاريخ (مسيحي): نعم، وأنا شخصيًّا أعتقد أن دراستي الجامعية تحدت معتقداتي. أعتقد أنها جعلت ارتباطي بالدين أقوى. لأنني أعتقد أن التفكير بالأمور بطريقة نقدية مفيد بحق ويجعل إيمانك أقوى.

كما ذكر سابقًا كثيرًا ما يشار إلى الجامعات على أنها أماكن تتحدى الدين وتؤدي حتمًا إلى تراجع الإيمان بالمعتقدات الدينية. يقتبس هيل بشكل مفيد إشارة كابلوفيتز وشيرو إلى الجامعة باعتبارها "أرضا خصبة للارتداد عن الدين" (Caplovitz and Sherrow, 1977 in Hill, 2011: 534). ومع ذلك يشير هيل إلى أن الدراسات الاجتماعية في المنطقة تميل لأن تكون معابة لاستخدام «منهجيات ناقصة وعينات محدودة» (Hill, 2011: 534). اتجهت الدراسات الحديثة إلى الإشارة إلى صورة أكثر تعقيدًا في مجال تأثير الجامعة على المعتقد الديني. ذكر هيل اختلافات بين مؤسسات التعليم العالي وبين الجماعات الدينية، فضلًا عن الاختلافات المؤقتة المعتمدة على السنة الدراسية الأكاديمية.

وفي دراسة أجراها هيل عام ٢٠١١ لاحظ أن بعض المعتقدات الدينية (وليس كلها) تغيرت في مرحلة التعليم العالي. وعلاوة على ذلك يضيف أن الطلاب يميلون ليصبحوا أكثر تشككًا في المعجزات الدينية "super-empirical" claims نتيجة «التعرض للأفكار العلمانية والاحتكاك بالهيئة التدريسية وربما هوية العمل المرتبطة بهذه المؤسسات» (المرجع السابق، ٥٤٨). وفي حين قد يكون هنالك بعض الصواب في استنتاجات هيل إلا أنَّ معظم من قابلتهم يخلصون الولاء لهويتهم الدينية بقوة، ولذلك فإني غير قادرة إلى حد ما على أن أكتشف هذا الموضوع من الطلبة المتدينين الذين خسروا إيمانهم. ومع ذلك - وعلى النقيض من عمل هيل - وجدت بحوثًا أخرى أجراها أوكر Uecker وزملاؤه أن "خريجي الجامعات ليسوا أكثر عرضة للانسلاخ عن المعتقد الديني مقارنة بأولئك الذين لم يلتحقوا بالجامعة، بل أحيانا يكونون أقل عرضة منهم" (Hill, 2009: 516). ويعزز تباين النتائج في هذا المجال فكرة أن التعامل مع العقيدة الدينية في حرم الجامعة من الصعب حسمها؛ فهناك عديد من المتغيرات في مثل هذا البحث. وأيضًا فيما يتعلق ببحثي الخاص من المهم ملاحظة أن الأمثلة السابقة التي ذكرتها كانت من الجامعات الأميركية والتي تميل إلى أن تكون محكومة بغالبية مسيحية صريحة أكثر من نظيراتها البريطانية. ومع ذلك فإن إحدى النتائج الهامة التي أعتقد أنها توضح الروايات التي قدمها المشاركون في بحثي تعود إلى موضوع تطرقت له قبلًا في هذا الفصل وهو تجربة أن تكون ضمن أقلية دينية في الحرم الجامعي؛ فكما لاحظ سميث وهاموند وهنتر في هيل حيث نفذت بحوث في كندا وجدت في الجامعات العلمانية أنَّ «الإنجيليين ... يقوى إيمانهم فعلًا بمرور الوقت»، وعند القيام بذلك يكتسبون منزلة ثقافية فرعية تهدف إلى كل من التبشير وأيضًا حماية نفسها من الملوثات العلمانية (المرجع السابق، ٥١٨). ونتيجة لذلك يمكن اعتبار الجامعات العلمانية مشجعة للمزيد من النشاط الديني بين طلابها المتدينين. ويمكن أن نجد مثالًا صارخًا على ذلك في فضيحة وسائل الإعلام عام ٢٠١١ التي عرضت الجامعات بوصفها "بؤر تطرف إسلامي» (Gardham, 2011, The Telegraph). وقد وجدت تقارير إعلامية لاحقة أن الحال ليس كذلك (Patel, 2012, The Huffington Post). ومع ذلك - وإلى حد أقل بكثير - لازلت أعتقد أن هناك بعض القيمة في نظرية أن الطلبة المتدينين يزداد تمسكهم بعقيدتهم من خلال المجموعات والمجتمعات التي تعتنق نفس المعتقد الديني.

وكثير ممن قابلتهم - من مختلف الأديان- ذكروا أهمية أن يحاط المرء بأناس يعتنقون نفس المعتقد الديني. وقدم أحد الطلاب حالة مثيرة للاهتمام حيث وصف في البداية إيمانه بمصطلحات فضفاضة جدًّا، فقال: «أنا بعيد كل البعد عن الشخص اليهودي الأرثوذكسي الملتزم»، وقال أنَّه لم يحضر أي مدرسة يهودية، وباعترافه شخصيًّا كان بالفعل أقل تمسكًا باليهودية قبل الجامعة، وعلى الرغم من هذا كانت رغبة جده الإقامة في بيت هيليل Hillel House المخصص للطلاب اليهود، والذي يوفر طعامًا حلالًا وشققًا أحادية الجنس. أقرَّ حول العيش في بيت هيليل قائلًا: "لقد كان خيارًا صحيحًا، لأنه غيَّر نظرتي تجاه اليهودية"، ونتيجة لذلك انتهى به الأمر إلى قضاء كثير من الوقت مع اليهود المتدينين، وقدَّم مثالًا لتدينه بالمساعدة في الكنيس حين يحتاجون شخصًا إضافيًّا للصلاة (تحتاج على الأقل إلى عشرة رجال فوق سن الـ ١٣) باعتبارها إحدى الطرق التي بدأ بإعادة الانخراط بها في المجتمع اليهودي الديني. وعند سؤاله عن مشاعره تجاه اليهودية، وتحديدًا الدينية منها، وعن ما إذا كانت قد تغيرت منذ دخوله إلى الجامعة، أجاب: "بلا ريب، أود القول إني أصبحت أكثر تدينًا، لقد تقدمت" (المشارك ٨).

يميل الطلاب أيضًا إلى الانجذاب نحو الطلبة المتدينين من نفس دينهم لأسباب عملية. وتشير المقابلات إلى أنهم يميلون لتكوين صداقات أسهل مع أشخاص من نفس دينهم لأنهم عادة ما يفضلون الذهاب لتناول القهوة أو تناول الطعام الحلال بدلًا من الذهاب إلى حانة أو نادٍ ما. ثقافة الجامعة لديها القدرة على إشعار الطلاب المتدينين بالغُربة، وذلك خصوصًا نتيجة الاهتمام العام فيها على الحفلات والشرب والجنس. في حين رددت المشاركة ٣ كثيرًا ما أشرت إليه آنفًا، قالت: إنَّها تحذر أيضًا من الآثار السلبية المحتملة للبقاء في انعزال شديد:

مشارك ٣ (مسلمة): أعتقد أنه من المهم جدًّا [وجود جمعية إسلامية في الجامعة] لأنني أعتقد أن ذلك مفيد جدًّا للطلاب. أعتقد أنه يساعد على الشعور بالانتماء، وخاصة بالنسبة للأقليات العرقية. الحصول على مجموعة أصدقاء مقربين ليس أمرًا سهلًا في الجامعة. أنت وحدك، وبحاجة إلى الشعور بالانتماء، ولكن في الوقت نفسه فحتى الحصول على مثل هذه المجموعة ليس دائمًا أمرًا جيدًا، لأنه يمكن أن يسبب تجمعات صغيرة؛ على سبيل المثال: قد ينتهي بك المطاف بعدم التكلم مع من هم من دين مغاير، وخاصة إذا كنت ملتزمًا تمامًا بالجمعية الإسلامية.

طرحت المشاركة ٣ نقطة جيدة في توضيح سلبيات المجموعات المتماسكة جدًّا، ففي الماضي كانت هناك بعض الانتقادات بأن الجمعيات الدينية في الجامعات لا تقوم بأعمال

مشتركة بين الأديان بما فيه الكفاية. وكنتيجة مباشرة لذلك أنشئت مجموعة متداخلة الأديان في جامعة مانشستر.

٨,٤ الخلاصة

كان الهدف من هذا الفصل نقد مفهوم الإشارة إلى الجامعات كمؤسسات علمانية محضة. خلال استكشاف الجذور التاريخية للجامعة، أصبحنا نعي أهمية الدين (خصوصا المسيحية) في تأسيس وعمل الجامعات في القرون الوسطى (أكسفورد وكامبريدج)، وكيف قامت لاحقًا بتمييز الطلاب غير الأنجليكيين سلبًا. وفي المقابل حاولت الجامعات المدنية التي ظهرت منذ أواخر القرن التاسع عشر تجنب التمييز الطائفي، وهدفت إلى فتح باب التعليم للجميع. تقدم جامعة مانشستر مثالًا جيدًا لهذا، والقول بأنها تأسست على مبادئ مناهضة للدين سيكون مضللًا، وأنه من المهم أن نتذكر أنَّ رغبة جون أوينز كانت تجنب الانقسام الطائفي والديني عمومًا. وبالعودة إلى وجهات نظر الذين قابلتهم يمكنني القول أنَّني كنت مهتمة بتحديد مفهومهم عن الجامعة، وهل يرون أنَّه يتوجب عليها تقديم بنود دينية تطبق في الحرم الجامعي من أجل الطلاب المتدينين أم لا. وما وجدته هو أنَّه ينظر للجامعة لها بطرق عديدة، متناقضة في كثير من الأحيان، وأنَّ عددًا قليلًا من الطلاب ينظرون للجامعة من منظور "ذرائعي" بحت (كمكان للحصول على الشهادة، ومن ثم دخول سوق العمل)، وأكثرهم يراها بمنظور "إنساني" (كمكان يتقدم فيه المرء عاطفيًا وفكريًا على حد سواء). وفي كثير من الأحيان ارتبط المدى الذي كان ينظر فيه المشارك إلى الجامعة من منظور "ذرائعي" أو "إنساني" مع المستوى العام له في الاندماج مع الأحكام الدينية في الحرم الجامعي، وقد أوليت اهتمامًا خاصًا بهذا الجانب من التعبير الديني في الحرم الجامعي في الفصل التالي.

وإذا كان بعض الطلاب قد حذر من الطبيعة العلمانية للجامعة إلا أنَّ معظم المشاركين لم يُبلغوا عن نقصان ارتباطهم الديني فيها[١]. فكرة خسارة المرء لإيمانه في الجامعة تعارض أيضا كثيرًا من الأدبيات التي أشرت إليها في هذا الفصل، وبدلًا من ذلك ذكر معظم الطلاب أن إيمانهم قد أصبح أقوى. وفي الوقت الذي أبلغ طلاب اللاهوت والدراسات الدينية أكثر عن مصادفتهم لتحديات لدينهم إلا أنَّ هذه التحديات غالبًا ما كانت متوقعة - لديهم - وتتجدد في ضوء الدراسة الأكاديمية (مع التركيز على التحليل النقدي). ومن ناحية أخرى كانت أكثر

(١) من الضروري هنا ذكر أنَّه وحيث أنَّ عينتي متجهة نحو الطلاب المعتبرين لأنفسهم متدينين فإنَّ الرؤى الشخصية لفقدان المرء لإيمانه في الجامعة لن تؤخذ بالاعتبار في بحثي.

المشاكل من هذا النوع تواجه طلاب الصيدلة - كما ذكرت سابقًا - لعدم قدرتهم على تقديم خدمات معينة (مثل حبوب صبيحة الجماع) نظرًا لما يمليه عليهم إيمانهم الكاثوليكي، ونتيجة لذلك كثيرًا ما يضطرون إلى التعامل مع مجابهات من عامة الناس.

إحدى الموجودات المثيرة للدهشة في هذا الفصل هي مدى تفاعل إيمان المشاركين مع محتوى مساقاتهم الدراسية، فقد أبرز عدد من المشاركين طرقًا أثَّر فيها إيمانهم على عملهم الجامعي و/ أو خياراتهم في مهماتهم الدراسية. ومن ذلك طالبة الدكتوراه المسيحية التي كانت على وشك ترك دراستها بسبب الصعوبات المالية، لكنها حصلت بعد ذلك على تمويل من برنامج تديره كنيسة إنجلترا، ومن ذلك أيضًا طالب طب يهودي اختار دراسة نموذج من سرطان الثدي بسبب ارتفاع فرص إصابة يهود الأشكناز به؛ وهناك أيضًا الطالب المسيحي الذي يرى التعقيد العددي في الرياضيات صنع الله. وطالب الدراما اليهودي الذي اختار التركيز على المسرحيات اليهودية. كل هذه الحالات تشير إلى حقيقة أن العقيدة الدينية لبعض الطلاب يمكن أن تؤثر على دراستهم، بل قد تحفزها (حتى الطلاب غير الدارسين لعلم اللاهوت والدراسات الدينية)، وهو أمر يخالف كثيرًا الأدبيات المتواجدة حاليًّا.

وبالعودة لما إذا كانت الجامعة تعد «علمانية» أم لا؟ يبدو أنَّ ذلك يعتمد على ثلاثة أمور: تعريف الكلمة نفسها، والسياق التاريخي للجامعة، ووجهة النظر الشخصية للطالب:

في الحالة الأولى من المهم دراسة ما نعنيه بكلمة «العلمانية»؛ هل هو مصطلح يشير للعداء للدين، أو أنه مجرد تمييز عن الدين؟ إذا ما أخذنا بعين الاعتبار السياق التاريخي لجامعة مانشستر فما نراه أن الجامعة ليست معادية للدين في حد ذاته، إنما لطبيعة الدين المثيرة للانقسامات ونتيجة لذلك فسياسة جامعة مانشستر تتضمن قَبول الطلاب المتدينين، ويمكن القول أنَّه موقف أكثر حيادية مما ذكره دينهام وجونز، لكنَّني لا أستطيع تحديد ما إذا كان حيادًا «شديدًا» أم «طفيفًا». ويمكن القول أنَّ هذا التمييز قام به الطلاب أنفسهم، وهو موضَّح في النظرات المتباينة للمشاركين، والتي تظهر دمج بعض الطلبة المتدينين إيمانهم بفعالية في جميع جوانب تجربة جامعتهم (على سبيل المساقات الدراسية، والعضوية في الجمعيات الدينية أو الهيئات الدينية)، وهناك آخرون لا يرون الجامعة مصدرا للاحتياجات الدينية، إنما يرونها بطريقة أكاديمية بحتة.

الفصل الخامس
مكعب روبيك للإيمان:
كيف تقوم الطبيعة متعددة الجوانب للحياة الجامعية بدور في السياق الجامعي؟

٥-١ المقدمة

بعد أن سلطنا الضوء على تجارب دراسة الطلاب المتدينين في مؤسسة علمانية والتحديات التي يمكن أن يواجهونها فيها سنقوم الآن بالبحث في السمة الاجتماعية لاندماج الطلاب ضمن الجامعة. وبغضِّ النظر عن الانتماء الديني تبقى أهمية العلاقات الاجتماعية سمة أساسية في الأبحاث التي تتضمن الشباب (see Day, 2009; Collins-Mayo et al. 2010; Hill, 2009; Guest and Sharma 2013; Guest et al. 2013). وهذا له أهمية خاصة في الجامعات التي تتوفر فيها بيئة تجمع طلابًا من خلفيات ثقافية ودينية وعرقية واجتماعية واقتصادية مختلفة. يُجبر الطلاب على التعامل مع علاقات اجتماعية جديدة، حيث تصادفهم مثل هذه العلاقات في عدة أماكن في الحرم الجامعي (مثل السكن الجامعي، والمساقات الدراسية، والجمعيات، وأماكن العبادة)، إضافة إلى إبقاء العلاقات الاجتماعية القديمة مع أصدقائهم وعائلتهم ومجتمعهم الديني المحلي. يعتمد المدى الذي يتعامل به هؤلاء الطلاب مع هذه العلاقات الاجتماعية الجديدة - أو التي ينشئونها - أيضًا على ما إذا انتقل الطالب إلى جامعة بعيدة عن مكان سكنه أو لم ينتقل، وأيضًا على رغبة الطالب في الانضمام إلى جمعيات دينية أو هيئات مسيحية ذات صلة. وربما يتعزز مستوى الاندماج أيضًا مع هذه الجمعيات الدينية والهيئات المسيحية تبعًا لمفهومهم الأوسع عن دور الجامعة (مثلًا هل يجب على الجامعة التزويد ببنود دينية من أجل الطلاب أم لا؟) ما يظهر في هذا الفصل هو أنَّ جامعة مانشستر تهتم بالدين من خلال الهيئة الدينية الموجودة فيها والتي يترأسها القَسّ بطرس، رغم أنَّ جمعيات اتحاد الطلبة والهيئات الخارجية تقوم أيضًا بدور محوري في طريقة تعبير الطلاب المتدينين عن إيمانهم في الحرم الجامعي.

إضافة لذلك فمن المهم تذكر أنَّ تجربة الطلاب في الجامعة «تختلف اختلافًا شديدًا تبعًا لتوجههم الديني» (Dinham and Jones, 2010: 13)، ويتضح هذا أكثر من خلال الطرق المختلفة التي تعمل بها الجمعيات الدينية والهيئات المسيحية في الحرم الجامعي. وبأخذ هذا بعين الاعتبار فسأبرز قضايا محددة تظهر مع كل جمعية وهيئة مسيحية، وذلك بعد إدراج قضايا يمكن مواجهتها عمومًا في جميع المجموعات الدينية. وعلاوة على ذلك أشار غست وشارما Sharma بصدق إلى أنه: «لا تعد الجامعة دائمًا المجموعات الدينية جزءًا منها، بل وفي بعض الأحيان تعدها غريبة وتعاديها» (Guest and Sharma, 2013: 60)، وهذا موضوع يتفق عليه عددٌ ممن قابلتهم. وذلك نتيجة أنَّ التجارب التي صادفها الطلاب في المجموعات الإيمانية في الجامعة كانت مختلفة فيما بينها، وحدث هذا كثيرًا بين طلاب من نفس المجموعة الدينية، واتسم برؤى متناقضة في نفس الهيئة الدينية.

الموضوع الأخير الذي أنوي مناقشته في هذا الفصل هو الفكرة الموثقة أنَّ لدى الطلاب ميل لتشكيل صداقات مع طلاب «مثلهم» أو من نفس الدين (كما في حالة بحثي). وكجزء من هذا التحقق سأوجز مدى اندماج الطلاب المتدينين مع أقرانهم من ديانات مختلفة، أو مع طلاب غير مؤمنين، وإضافة لذلك سأتحقق مما إذا كانت مثل هذه العلاقات تشكل أي تحديات لإيمانهم.

٥-٢ دور الجامعة

يتأكد في الأدبيات التي خططتها على طول هذا الفصل وجود إجماع أنَّه ينظر للجامعة بطرق متعددة: فمثلًا ينظر لها «كوسط ثقافي» (Hackney, 1999: 987) و«طقوس العبور» (Dutton, 2006: 465) و«مرحلة انتقالية» (المرجع السابق، 466) و«عضوية معقدة ... مكونة من النشاط الثقافي والعلمي والفكري» (Collini, 2012: 198). وقد جمع أحد المشاركين في بحثي الطبيعة متعددة الأوجه للحياة الجامعية بقوله:

المشارك ١٠ (مسيحي / من الكنيسة الكاثوليكية): عندما تكون طالبًا تتعرض لضغط كبير؛ تفقد رغبتك في الإنجاز؛ تظل تدفع لقاء المساق الدراسي فترة طويلة من الزمن؛ إنَّه مستقبلك؛ تأمل الاستفادة منه كثيرًا، يتعلق الأمر بالتعلم والحصول على النتائج في نهاية الفصل، والانتقال إلى المرحلة التالية. لكني أعتقد كإنسان أننا أكثر من مجرد ذلك، الأمر لا يتعلق بالعقل فقط.

أتذكر وجود سمة روحية في الجامعة تجعل حياة المرء متكاملةً. فطبعًا يتوجب عليك تناول الطعام والنوم وممارسة الرياضة. نحن أكثر تعقيدًا من مجرد الدراسة والحصول على النتائج في النهاية. إذًا هناك أمور معينة تشكل جزءًا من الطبيعة البشرية لا يمكن لتحصيل الشهادة أو المهنة ملؤها. هي مسألةٌ تتعلق بالقلب والروح والوجدان، وأعتقد أنَّك بحاجة لذلك التوازن. وكشخص مؤمن فإنَّك تحتاج ذلك التوازن في الحياة، لأنَّه إن لم يمارس المرء حياته جيدًا فستميل حياته لتؤثر على الآخرين.

توضح التعليقات أعلاه الاستنتاجات التالية لغيست وزملائه: "لا يتعلق الوقت الذي يمضيه الطالب في الجامعة بتأهيله فقط، فذلك الوقت يقدم فرصًا هامة لإنشاء صداقات جديدة، كما أنَّه يشكل جزءًا من مجال النشاطات الاجتماعية وغير الأكاديمية" (Guest et al., 2013: 134). اعترف معظم المشاركين في بحثي أنَّ التجربة الجامعية كانت متعددة الأوجه، ومع ذلك كان هناك تنوع في نظرتهم المباشرة للجامعة نفسها. إحدى القضايا التي برزت كانت فيما إذا كانت الهيئة الطلابية تعدُّ جزءًا من الجامعة أم لا. بالنسبة لبعض المشاركين اعتبروها كذلك، لكن بعضهم الآخر نفى ذلك تمامًا. كما ظهر اختلاف آخر في هذا الموضوع، حيث كان بعض المشاركين يشعر أنَّ جامعة مانشستر لم تقدم داعمًا كافيًا لإيمانهم، في حين يرى آخرون أنَّ ذلك ليس من مهام الجامعة (إنما هي مهمة اتحاد الطلبة). ورأى أقلية من المشاركين أنَّ هذا ليس من مهمة الجامعة ولا اتحاد الطلبة، إنما للمجتمعات الدينية الخارجية الأهمية الأكبر في ذلك. (كانت هذه هي نظرة المشاركين الكاثوليك الذين يتمركز نشاطهم الديني في الهيئة الدينية الكاثوليكية، والتي تعمل خارجيًّا لكل من الجامعة واتحاد الطلبة). وقد قدمت المشاركة ٣١ نظرة عن انقسام الجامعة واتحاد الطلبة:

مجري المقابلة: كيف تتعامل الجامعة الفعلية (أي الجامعة دون اتحاد الطلاب – المترجم) مع القضايا الدينية؟

المشارك ٣١ (يهودية / تنتمي للجمعية اليهودية): إنَّها تبذل قصارى جهدها. أكثر ما ألاحظه فيما يتعلق بهذا – وهو أهم أمر بالنسبة لي – هي الاحتفالات اليهودية التي يكون لها دَوِيُّهَا في بداية الفصل. يسألنا المحاضرون كل سنة من سيتغيب عن المحاضرات لأجل حضور هذه الاحتفالات، ويكونون متساهلين جدًّا في هذا. يمكنك تأجيل امتحاناتك وغيرها من الأمور أيضًا. ولكن بقدر ما أهتم بالطعام الحلال والشرع أجد التعامل مع هذه الأمور

بالذات سيئًا في الجامعة، لكن في اتحاد الطلبة الأمر يختلف. فاتحاد الطلبة جيد جدًّا في ذلك، إلا أنَّ هذا بسبب أني أصبح بعض الوقت بوجه موظف الخدمات الاجتماعية لهذا، لكن لا أعلم، أظن أنَّ لديهم تقويمًا يقدمه مسؤول التنويع للجميع ليطلعوا على ما يحدث في العالم المتدين ... فمثلًا وفي كل سنة أتلقى رسالة على بريدي الإلكتروني في رمضان يطلب إليَّ فيها ألا أتناول الطعام أمام المسلمين، وتحدُث أيضًا أمور مشابهة لها علاقة بالدين، ولذلك فاتحاد الطلبة أفضل بكثير في تضمين الدين من الجامعة الفعلية.

مجري المقابلة: كيف ترين الجامعة، هل تظنين أنَّه يجب عليها القيام بأكثر مما تقوم به؟

المشارك ٣١ (يهودية / تنتمي للجمعية اليهودية): أعتقد أنَّ ذلك يعتمد على ما يرغب به الطلاب، لأنَّني لا أعتقد أنَّ المجتمع اليهودي يرغب في أكثر من هذا.

رسمت المشاركة ٣١ في نظرتها حدودًا مثيرة للاهتمام بين الجامعة واتحاد الطلبة، ويمكن أن يلمس المرء من تعليقاتها أنَّ لديها تجربة أكثر إيجابية عن «تضمين اتحاد الطلبة للدين» مقارنة بالجامعة. وبالإشارة إلى المصطلحات المستخدمة في الفصل السابق يمكن الجدال هنا بأنَّ الجامعة نفسها تتبع نهجًا أكثر «غائية» لدورها، وأنَّ اتحاد الطلبة في جامعة مانشستر يتبعون نهجًا أكثر «إنسانية»، وذلك من خلال تشجيع الطلاب على التصويت لاهتماماتهم ودعم الجمعيات الهامة بالنسبة لهم. وتكمن الصعوبة هنا في إثبات المدى الذي يمكن اعتبار الجامعة واتحاد الطلبة فيه كيانًا واحدًا. فحيث إن اتحاد الطلبة يشكل جزءًا من الاتحاد الوطني الطلابي وفي الوقت نفسه منفصل عن الجامعة، إلا أنَّه يتلقى جزءًا كبيرًا من تمويله من الجامعة نفسها. تعطي الجامعة «كتلة التمويل» هذه (Pullan and Abendstern, 2004: 79) تحت شرط أنَّ على الاتحاد - وبالاشتراك مع الجامعة - ألا يسيء لنفسه. ورغم أنَّ العلاقة بين اتحاد الطلبة وجامعة مانشستر تبدو مشوشة أكثر في بعض الأوقات إلا أنَّها حقيقة تتعايش وتعمل مع بعضها بطريقة مباشرة تشير إلى مستوًى من الالتزام بحاجات الطلاب الرعوية. فمثلًا تزود جامعة مانشستر طلابها بخدمات خارج نطاق التعليم، وصحيح أنَّ الهيئة الدينية هي الأكثر صلة بهذا، إلا أنَّ الجامعة تقدم الخدمات الرعوية الأخرى مثل النصح، والدعم، والترفيه، والألعاب الرياضية، والسكن.

التشوش في دور الجامعة فيما يتعلق بتقديم التعليم من ناحية والأمور الدينية من ناحية أخرى كان قضية طرحتها سارة برون Sarah Brown وزملاؤها في بحث عن جامعة ليدز University of Leeds. فكما ذكروا:

يعتقد كثير من الطلاب أنَّ على الجامعة أن تتواجد منفردة كمؤسسة لتقديم المعرفة والتأهيل، وليس كما قد يرونها كشكل من أشكال النشاط الديني. ولكن من ناحية أخرى تقع على الجامعة مسؤولية تجاه كل طالب فيها، وحيث إن بعضهم متدين فإنَّ على الجامعة ألا تُغفل هذا. وتأخذ جامعة ليدز بجدية مسؤولية التأكد من إشباع الحاجات الروحية لطلابها (Brown et al., 2002: 13).

ويبدو أنَّ برون وزملاءها يعترفون أنَّ الجامعة لا ينظر لها كمركز للنشاطات الدينية لمعظم طلابها، بل كمؤسسة تعليمية، لكن - وكما أشاروا - فإنَّ مؤسسات التعليم العالي تقع على عاتقها أيضًا مسؤولية الاستجابة لحاجات جميع طلابها (بما فيها الحاجات الدينية) حتى لو شعرت الجامعة بالانزعاج مما يطلبه الطلاب. وقد وضح أحد المشاركين في بحثي هذه النقطة بالتحديد فيما يتعلق بجامعة مانشستر:

مجري المقابلة: هل تعتقد بوجود أي شيء يجب على الجامعة القيام به؟

المشارك ١٤ (مسلم/ مشترك في الجمعية الإسلامية): لا أعتقد أنَّهم يرغبون بذلك أساسًا، حيث إن هذا لا يقع ضمن نطاق اهتماماتهم. على المستوى الديني لا علاقة للجامعة بحياتي، قد تجد فقط بضعة أمور دينية، مثل الاحتفالات وما أشبه ذلك، وهناك بعض المرونة فيما يتعلق بالعطل الدينية ونحو ذلك. ربما ذلك النوع من الأمور ليس الأمر الأساسي، ولا أظن أنَّه يمكن للجامعة القيام بأفضل من ذلك؛ لكن من مفهوم الجمعية الإسلامية نعم، لدينا الكثير لنقوم به في الجامعة. أمن عضويتنا أمر أساسي، حيث حدثت بعض الحالات أن خُلع حجاب بعض الأخوات، وهذا بالتأكيد أحد اهتماماتنا؛ رفاهية الطلاب. ذلك أمر يجب أن يتعامل معه أمن الجامعة. أعتقد أنَّ الجامعة لا ترغب بقبول حقيقة أنَّه يجب عليهم بعض التدخل، فهم يفضلون أكثر التعامل مع القضايا التي تجذب الطلاب. زودتنا الجامعة بمصلى، ونحن نديره، وهم يدفعون كلفة الصيانة والسمات الهيكلية، مما يجعل الحفاظ على علاقة جيدة معهم أمرًا جيدًا.

وعلى خلاف نظرة المشارك السابق للجامعة فإنَّ المستجيب أعلاه لا يميز بين اتحاد الطلبة والجامعة بوضوح؛ لكن يبدو ضمنيًّا أنَّ المشارك ١٤ يشير إلى أنَّ الجامعة لا تستطيع القيام إلا بالقليل لدعم إيمانه، باستثناء التعامل مع عطل الاحتفالات الدينية (والتي تتلاءم مع معظم نظرات المشاركين في بحثي). ورغم هذا فقد قال «لكن من مفهوم الجمعية الإسلامية

فنعم، لدينا الكثير لنقوم به في الجامعة»؛ كما أشرت سابقًا فمن يدير الجمعيات هو اتحاد الطلبة، وليس الجامعة بحد ذاتها. علاوة على ذلك فهناك تناقضات عدَّة فيما قاله المشارك ١٤، فبالنسبة له ليس هناك ما يمكن للجامعة القيام به فيما يتعلق بالإيمان الديني في الحرم الجامعي، لكنَّه تابع بعد ذلك بإعطاء أمثلة على استجابة الجامعة للقضايا المتعلقة بالدين. كما أنَّه شدد على انشغال الجامعة أيضًا بجذب مزيد من الطلاب، وبالتأكيد من ضمن اهتمامات الجامعة تقديم بنود دينية في المقام الأول لتغري مزيدًا من الطلاب. لم يكن ذلك المشارك هو الوحيد الذي امتلك تلك المفاهيم، فبالمثل نسب المشارك ١١ (مسلم / مشترك في الجمعية الإسلامية) للجامعة مهمة التزويد بوسائل للصلاة، إلا أنَّه قال بعد ذلك: «أعتقد أنَّ علاقتنا بالجامعة مهددة بعض الشيء، ونحن نحاول تجنب أي اتصال معها أو القيام بأي شيء يلفت الانتباه إلينا». يمكنني الجدال بأنَّ هذه التناقضات التي قدمها المشاركان ١٤ و١١ هي أعراض الشك العام الذي يواجهه الطلاب فيما يتعلق بدور الجامعة، وبدستورها ومن/ ما المسؤول عن التزويد بالبنود الدينية في الحرم الجامعي.

ومن الهام هنا تكرار النقطة التي طرحتها في فصل المنهجيات فيما يتعلق بالعلاقة المعقدة لجامعة مانشستر بالدين. حتى إنَّ تشكيلتها اللاطائفية كانت تستند إلى استجابة خاصة للدين تتضمن ضمَّه وليس إقصاءه. وكما ذكرت سابقًا كانت جامعة مانشستر أولى الجامعات في إلغاء امتحان الديانة، وسمحت للطلاب من أي ديانة التقدم لها، وذلك على نقيض جامعة أكسفورد وكامبريدج. ربما يشير هذا التركيز على التضمين إلى أنَّ جامعة مانشستر كانت ترى أنَّ الدين امتلاك القدرة على تهميش وعزل الناس، وهو أمر تحاول الجامعات بشدة تفاديه. ومن الممكن الجدال أيضا بأنَّ العلاقة التاريخية لجامعة مانشستر بالدين تحمل إحدى التناقضات التالية:

تضمين الدين والخوف منه في الوقت نفسه. ويمكن رؤية الخوف من الدين خصوصًا في التأخر النسبي لتأسيس قسم لعلم اللاهوت عام ١٩٠٣.

ورغم أنَّ جامعة مانشستر تتبع نهجًا غير طائفي في التعامل مع الدين فمن المثير للاهتمام ذكر العدد المطلق للجمعيات المسيحية التي تعمل منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الآن. تأسس اتحاد الطلبة في جامعة مانشستر عام ١٨٦١، وتشير الجمعيات الدينية التالية المدرجة في أرشيف الجامعة إلى انتشار المجموعات الطائفية والمسيحية الأخرى proliferation in denominational and other Christian groups، وخصوصًا منذ عشرينيات القرن

الماضي وبعده: حركة الطلاب المسيحيين (منذ عام ١٨٨٩) الجمعية الكاثوليكية (١٩٢٠-١٩٩٣) الاتحاد المسيحي (منذ ١٩٢٧) وجمعية التجمع والشيوخ Congregational and Presbyterian Society (١٩٦٤-١٩٦٥) مجتمع الموحدين Unitarian Society (١٩٤٨-١٩٦٨) والعضوية الإنجليكانية (١٩٣٥-١٩٧٤) والمنظمة العلمية المسيحية (١٩٢٤-١٩٧٣) وجمعية فولير المعمدانية (١٩٤٧-١٩٧٠) وجمعية ميثوديست (١٩٥٢-١٩٧٣) واتحاد الكليات اللاهوتي (١٩٥٤-١٩٦٤) (Peters, Vice-Chancellor's Student Societies Files, ELGAR).

وفي بداية الستينيات ذكر Ferdyn وZweig أنَّ: "الجمعية الأكثر شعبية ونشاطًا كانت الجمعية الكاثوليكية، والتي قدر عدد أعضائها بـ 450 عضوًا" (Zweig, 1963: 104). وأضاف Zweig أنَّه وفي بداية الستينيات كانت معظم الجمعيات في جامعة مانشستر ذات طبيعة دينية، وأدرج عشر جمعيات في ذلك الوقت، وهي جميعها ذات توجه مسيحي باستثناء واحدة (الجمعية اليهودية) (المرجع السابق، نفس الصفحة). وما يثير الاهتمام أنَّه في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات بدا أنَّ الجمعيات المسيحية تختفي، وذلك قد يكون في جزء منه نتيجة لدخول الهيئة الدينية الإنجليكانية عام ١٩٦٠ والتشكيل اللاحق لهيئة القَسّ بطرس المسيحية عام ١٩٧٤؛ وربما عكس أيضًا اتجاهات أوسع ضمن المجتمع في ذلك الوقت، مثل الهبوط العام في الحضور والانتماء الكنسي.

وكما رأينا حتى الآن في نظرات المشاركين إضافة للأدبيات التاريخية لتشكيل جامعة مانشستر بقى الدين قضية متنازع عليها في الجامعة. إنَّ مفهوم المستجيبين للجامعة متنوع، وخصوصًا في تحديد دور الجامعة. وعمومًا هناك إقرار بأنَّ تجربة الدراسة في جامعة مانشستر تتجاوز مجرد التحصيل الأكاديمي. وعلى مستوًى رسميٍّ يتوقع من الجامعة السماح للطلاب المتدينين بعطل في فترات احتفالاتهم الدينية، وعمومًا لم يواجه المشاركون أية مشاكل في ذلك. ومن ناحية أخرى ساد شعور بأنَّ للجامعة جدول أعمالها الخاص في عملها بما يخدم مصالحها، وفي الرغبة في جذب مزيد من الطلاب. ورغم ذلك عندما يتعلق الأمر باتحاد الطلبة فأكثر المتطلبات كان يطلبها المسيحيون، وخصوصًا فيما يتعلق بوضع بنود لدعم الجمعيات الدينية والمتطلبات الغذائية. وبدا بالنسبة لبعض المشاركين أنَّ هناك عدم وضوح فيما إذا كان اتحاد الطلبة والجامعة كيانا واحدا. هناك علاقة معقدة فيما بينها، فبينما تقدم الجامعة التمويل لاتحاد الطلبة يميل المشاركون عمومًا للتمييز بين الاثنين؛ سواء كان ضمنيًّا أو بوضوح.

٥-٣ الهيئة المسيحية للقسّ بطرس

تبقى الهيئة الدينية للقسّ بطرس نقطة الاتصال الأساسية لمعظم الطلاب المتدينين في جامعة مانشستر. بنيت بروح مسكونية بغرض الاهتمام بحاجات الطلاب في الحرم الجامعي، وكما أشار Brian Pullan وMichele Abendstern فإنَّ الهيئة الدينية لم يكن يقصد أن ينظر لها على أنها مكان ديني بحتٌ. وفي الواقع ذكر كليهما أنَّ الهيئات المسيحية في منزل القس بطرس "عملت بروح القول المأثور لمعبد ويليام أنَّ الكنيسة موجودة لأولئك الذين ليسوا أعضاء فيها، وهو مبدأ مناسب للعلمانية رسميًّا، إلا أنَّ ليس لجامعة لا تؤمن بالله كليًّا" (Pullan and Abendstern, 2004: 22). ومن المثير للاهتمام أنَّه ورغم الروح المسكونية ومتعددة الأديان للهيئةالمسيحية فما يزال يُنظر لها على أنها "مسيحية". وقد أشارت برون وزملاؤها إلى أنَّه رغم وجود أديان غير مسيحية متواجدة في الهيئة الدينية لجامعة ليدز إلا أنَّ الهيئة الدينية نفسها وتمويلها "مسيحيٌّ كليًّا" (المرجع السابق، الصفحة ١٠). ويتردد صدى هذه النقطة أيضًا في إحدى مقابلاتي حيث تحدث المشارك عن إحباطه من عدم وجود بند لدفع راتب لشيخ الهيئة الإسلامية في جامعة مانشستر. فطبقًا لـ عطى الله الصديق: "يوجد الآن ما يقارب ٣٠ شيخًا مسلمًا يعملون في جامعات إنجلترا - تقريبًا - جميعهم متطوعون" (Siddiqui, 2007: 10). لكن تتعدد أسباب ذلك؛ وقد ذكر:

المشارك ١١ (مسلم / مشترك في الجمعية الإسلامية): نحاول هذه السنة دفع أجرٍ لشيخ الهيئة الإسلامية، فشيخ الهيئة عندنا يعمل متطوعًا، وهذا هو الحال منذ بضع سنين، ونحاول جعل هذا المنصب مأجورًا. هناك لجنة تقوم بذلك، فالأمر لا يقتصر على الجمعية الإسلامية، فقد قال لنا أيضًا الموظفون والجامعة بأنَّنا لا نستطيع أساسًا الحصول على أي تمويل لذلك. فكل التمويل يذهب للهيئات المسيحية. قدمت لنا MMU (جامعة مانشستر الحضرية Manchester Metropolitan University) بعض التمويل، في حين اعترضت جامعة مانشستر على ذلك.

مجري المقابلة: هل ذكروا السبب؟

المشارك ١١ (مسلم / مشترك في الجمعية الإسلامية): قالوا عمومًا كل التمويل الذي رصدوه لمثل هذه الأشياء ذهب للهيئةالمسيحية، فإذا كانوا سيدفعون المال فيجب عليهم أخذها منهم. هناك بعض الناس ضمن إدارة الجامعة يبذلون جهدهم لئلا نحصل على شيخ للهيئة دينية.

مهما كانت موثوقية ادعاءات المشارك ١١ (فقد اكتشفت وجود عدد من الشيوخ هناك) فما يقوم به هو إضفاء شعور بالتهميش من الجامعة وهيئتها المسيحية، إضافة إلى التفضيلية الموجهة للمسيحية. هذه النتيجة تتكرر أيضًا في وجهة نظر طرحتها جيليات راي عندما ذكرت: "في سياق تنافس على مكانٍ ما قد يصل التنافس بين الأديان لأبعاد جديدة عندما يتعلق الأمر بتصورات العدالة» (Gilliat-Ray, 2000: 90). وإحدى الطرق لإمكانية تجنب هذه المشكلة هي تقديم مكان متعدد الأديان، وقد قامت جامعة مانشستر مؤخرًا ببناء مثل هذا المكان كجزء من مشروع بحثي موَّله برنامج الدين والمجتمع Religion and Society programme. وقد طرح قضية الأمكنة متعددة الأديان شخص واحد فقط من المشاركين، وهي المشاركة ٣١ (الإصلاح اليهودي- تنتسب للجمعية اليهودية)، حيث اعترضت عليها على مستويين: المستوى الأول: أنَّ المكان متعدد الأديان يقع في هيئة القس بطرس المسيحية، واعتبرت هذا "مكانًا مسيحيًّا"؛ وأما المستوى الثاني فكان قلقها أن يسيطر "المسلمون" على المؤسسات متعددة الأديان. وقد علقت المشاركة ٣١ (الإصلاح اليهودي- تنتسب للجمعية اليهودية) على موقع المكان متعدد الأديان بأنَّه يجب أن يعزز فكرة "أن يكون موقع النشاط الديني [في الحرم الجامعي] ... ذا أهمية رمزية (وسياسية)» (المرجع السابق، نفس الصفحة). تساعد الأماكن العادية للعبادة على تعزيز شعور «الهوية العامة» (المرجع السابق، نفس الصفحة). لكن قضايا الخلط أو «الفساد من الآخرين» (المرجع السابق، نفس الصفحة) يمكن أن تبدأ بالظهور عندما تستخدم مجموعات دينية مختلفة نفس مكان العبادة. وهذا بالذات هو الحال فيما يتعلق بمستخدمي الأمكنة متعددة الأديان: ذكر دينهام وجونز أنَّه «في بعض الحالات فإنَّ المكان متعدد الأديان - أو المفترض أن يكون كذلك - تسيطر عليه مجموعة واحدة ... وقد يسبب هذا مشكلة لأنه يمكن أن يحد من استخدام المجموعات الأخرى له» (Dinham and Jones, 2010: 61). وكانت هناك شكوى أخرى عن المكان متعدد الأديان أنَّه بالمقارنة مع الأمكنة مفردة الدين هو "أكثر شُغلا" (المرجع السابق). ومن ناحية أخرى عبرت المشاركة ٣١ عن الصعوبة في استخدام وسائل الصلاة في منزل هيليل أيضًا. وتشير تجربة هذه المشاركة في الإصلاح اليهودية ضمن الحرم الجامعي إلى أنَّها شعرت بالغربة ليس فقط نتيجة التحيز المسيحي المدرك هناك (ضمن الهيئة المسيحية) ونتيجة الغالبية المسلمة أيضًا (فيما يتعلق بأماكن الصلاة) بل أيضًا ضمن مجتمعها الديني في الحرم الجامعي. وبالتأكيد لم تكن هذه

مشاركة الطالب الوحيد الذي ذكر المخاوف على المجتمعات الدينية وخصوصًا الشعور بالعزلة ضمن مجتمع الطالب الديني، وهذه قضية سأعود إليها لاحقًا.

وكما رأينا تختلف هيئة القس بطرس المسيحية عن الجمعيات الدينية في الحرم الجامعي بكونها مرتبطة رسميًّا بالجامعة، كما أنَّها في موقع فريد من كونها قادرة على توجيه الطلاب من شتى الديانات تجاه أماكن عبادة ورموز دينية متعلقة بهم. فهي تعرض وسائلها للجمعيات الدينية، وتستضيف محادثات وورشات إضافة لامتلاكها كنيستها المسكونية الخاصة. وكان بعض من قابلتهم يرى الهيئة المسيحية أنَّها مسيحية بوضوح، وبالتالي تُشعر المرء بالعزلة نوعًا ما. ومن ناحية أخرى فكما يشير موقع الهيئة الدينية: "تريد الهيئة أن تكون شاملة، وأبوابها مفتحة للجميع» مصرة على أنَّ «الهيئة الدينية للجميع، من كل الأديان، وحتى غير المؤمنين» (St. Peter's Chaplaincy website). وفي هذا الصدد فهي تكرر ما ذكرته سابقًا في هذا الفصل عن سعي جامعة مانشستر لتكون شاملة لجميع الأديان ولغير المؤمنين.

٥-٤ الهيئة المسيحية الكاثوليكية

كما أشرت سابقًا فإنَّ رغبة العاملين في هيئة القس بطرس المسيحية هي أن يكون لديهم هيئة عامة للمسيحيين في الحرم الجامعي. لكن هذه الأمنية لم تكن واقعية لأنَّ الهيئة الدينية الكاثوليكية بقيت مستقلة (في حين أنَّ جمعيتها في اتحاد الطلبة توقفت). وأكثر ما يثير الصدمة عن الهيئة الدينية الكاثوليكية (بيت أفيلا Avila House) في وقت إجراء بحثي كان – وعلى خلاف هيئة القس بطرس المسيحية والجمعيات الدينية لاتحاد الطلبة – أنَّها تعمل خارجيًّا بالكامل، ولذلك لم يكن لها أي تفاعل مع الجامعة. من ناحية أخرى كان من المثير للاهتمام معرفة أنَّ لدى جامعة ليدز مثلًا جمعية كاثوليكية تعمل أساسًا مع اتحاد الطلبة. وبعد إجراء مزيد من البحث في أرشيف الجامعة وجدت أنَّه كانت توجد جمعية كاثوليكية قائمة بين عامي ١٩٢٠-١٩٩٣. وكان انتهاء عمل الجمعية الكاثوليكية عام ١٩٩٣ نتيجة التغير في قيادتها، فقد استبدل اليسوعيون الذين أداروها أساسًا، فأصبح يديرها كاهن علماني[١]. سحب الكاهن انتماء اتحاد الطلبة وتوقفت الجمعية الكاثوليكية عن العمل بين عامي ١٩٩٣-٢٠١١. ومن

(١) أعني بكلمة "علماني" هنا التعريف القديم للكلمة كما كان مستعمل في القانون الكنسي الكاثوليكي للتمييز بين الراهب في دير أو كاهن أبرشي يعيش بين «الناس» (Casanova,1994: 13) (saeculum).

ناحية أخرى حالما أنهيت بحثي علمت أنَّ اليسوعيين عادوا عام ٢٠١٢ وأُعيد انتسابهم لاتحاد الطلبة، فبذلك يوجد الآن هيئة مسيحية كاثوليكية وجمعية كاثوليكية. وفي أثناء بحثي بدا وجود هيئة مسيحية خارجية شاملة أنَّه يزود المشاركين الكاثوليك في بحثي بتجربة إيمانية أعمق، ورفعت إحساسهم بالقُرب والمجتمع. أبرز هذه الفكرة المشاركة ١٠ (طالبة تجاوزت سن الشباب عادت للجامعة، وتدرس الصيدلة returning mature student studying Pharmacy) والمشاركة ٢٠ (عضو جديد نسبيًّا في الهيئة الدينية الكاثوليكية):

المشارك ١٠ (مسيحية/ تنتسب للهيئة المسيحية الكاثوليكية): كانت السنوات العشر التي أبعدت فيها نفسي عن الكنيسة والهيئة الدينية كانت سنوات عزلة ووحدة، أكثر مما كانت وقت عودتي للجامعة. وبالاندماج جدًّا بالهيئة الدينية الكاثوليكية يمكنك أن تجد متنفسًا دائمًا، حتى عندما تكون مضطربًا. كما يشجع بعضهم البعض بقولهم "سأدعو لك"، أو "كيف هي أحوالك"، وبالطبع فإنَّ الكاهن متواجد دائمًا بصدر رحب للتحدث معك.

المشارك ٢٠ (مسيحية / تنتسب للهيئةالمسيحية الكاثوليكية): أعلم أنَّني عند الذهاب للهيئة المسيحية سأجد حتمًا كاثوليك هناك، وأعلم أنهم سيرحبون بي جدًّا. أعلم أنه لا ينبغي أن يكون الأمر كذلك ... ذلك ساعدني حتمًا في تكوين صداقات، ففي سنتي الأولى كنت أعاني حقًّا، توقف أصدقائي في النهاية عن الرد على رسائلي النصية، وكذلك صديقي المقرب، فلم يعد لدي صديق مقرب so other than my boyfriend, I had no-one. فبدأت بالذهاب للهيئة المسيحية، أشعر حقًّا كما لو أنهم كانوا يريدونني هنا.

تشير الوسائل المتواجدة في منزل أفيلا Avila House إلى أنَّه يتبنى نظرة شمولية لطلابه، مقدمًا لهم مكانًا للدراسة والاسترخاء وتناول الطعام والتسلية. في الواقع - وطبقًا لكلمات الهيئة الدينية (في موقعهم) - فإنَّ ذلك المنزل هو "بيت بعيد عن البيت" (موقع الهيئة الدينية الكاثوليكية في جامعة مانشستر). وهذه الفكرة عن الاستمرارية بين الدين والجامعة استكشفها غست وشارما أيضًا في بحثهم مع عدد من الإنجيليين المسيحيين في الحرم الجامعي. أشار غست وشارما إلى عمل شو Chow وهيلي Healey (٢٠٠٨) في تأكيد أنَّ الاستمرارية بين المنزل والجامعة يمكن الوصول لها من خلال «تنمية علاقات مع الأمكنة والناس ممن يذكِّرونهم بموطنهم»، ومثل هذه المصادر تساعدهم على ضبط التجارب غير المألوفة للحياة الجامعية» (Guest and Sharma, 2013: 65).

والحق أنَّ المشاركة ٢٠ أكدت أنَّ الكاثوليك (بخلاف المسيحيين عمومًا) يتواجدون في الهيئة الدينية، مع أنَّك تشعر أنَّ الكاثوليك بالكاد تراهم في الحرم الجامعي مقارنة بباقي المجموعات الدينية المذكورة في هذا الفصل. فمثلًا لكلٍّ من الجمعية الإسلامية والاتحاد المسيحي أحداث أسبوعية ومرة في السنة للترويج لإيمانهم في الجامعة. وعادةً يتضمن هذا ترويجًا كبيرًا خارج الاتحاد، لتثقيف نظرائهم بدينهم. وتختلف الجمعية اليهودية بعض الشيء في عدم أخذها لموقف علني ديني في الحرم الجامعي؛ لكن في المقابل هم يتمسكون بأحداث مرئية في الحرم الجامعي مثل غداء الكعكة الأسبوعي في الاتحاد، وقضاء بعض الليالي في النوادي بما له صلة بذلك. ومن الهام أنَّ غست وشارما أشارا إلى أنَّ "المجتمعات المسيحية في الحرم الجامعي تقدم شعورًا بالانتماء إذا شعر الطلاب بالتهميش من دينهم» (المرجع السابق، ص.٦٦)، وأود أن أجادل بأنَّ هذا يتعلق أكثر ما يتعلق بالطلاب الكاثوليك الذين قد لا تشعر بحضورهم في الحرم الجامعي. أكدت المشاركة ٢٠ على الرغبة بإحاطة نفسها بكاثوليك قد يحملون أيضًا فكرة أنَّ الطلاب يشكّلون علاقات «تذكّرهم بالمكان الذي أتو منه» (المرجع السابق، ص. ٦٥). في الواقع يبدو أنَّ موقع الهيئة الدينية الكاثوليكية يضاعف هذا الاختلاف من خلال القول بأنَّ الصداقات التي تتشكل ضمن هيئته الدينية تستمر وقتًا أطول من تلك التي تشكلت خارجه. صرح الموقع بأنَّ الهيئة الدينية هي «مجتمع عالمي حيوي، وأصدقاء طول العمر! (بخلاف الأصدقاء الذين حصلت عليهم في Freshers Week) وهكذا" (موقع الهيئة الدينية الكاثوليكية لجامعة مانشستر). طبقًا لغست وزملائه فإنَّ الجمعيات الكاثوليكية (ومن المفترض الهيئات المسيحية أيضًا) بقيت «فعالة أكثر بكثير» في زرع الاجتماعية بين أعضائها (مقارنة مع نظرائهم البروتستانتية) وهذا ما أحبط الطلاب الكاثوليك «الذين لديهم حس بالانتماء لهوية دينية محددة» (Guest et al., 2013: 139)، إضافةً للحضور المتزايد للطلاب الدوليين ضمن هذه الجمعيات/ الهيئات المسيحية. ربما يضيف أحدٌ أنَّ الهيئة الدينية الكاثوليكية تزود بنظام أكثر حميمية لطلابها مقارنة مع هيئة القس بطرس المسيحية أو باقي الجمعيات الدينية بما فيها المذكورة في هذا المشروع. من ناحية أخرى فإنَّ كلفة هذا قد تكون قلة التواجد في الحرم الجامعي وتعزيز تبني هوية أكثر عزلة.

٥-٥ الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية

كما أشرت في الفصول السابقة فتاريخيًّا كان كل من الاتحاد المسيحي (CU) وحركة الطلاب المسيحية (SCM) جزءًا من نفس التنظيم، ألا وهو الاتحاد التبشيري التطوعي الطلابي، والذي أُسس عام ١٨٨٩ كـ"شبكة واسعة من الطلاب الذين كرسوا أنفسهم للعمل التنصيري (التبشيري)

في الخارج" (موقع حركة الطلاب المسيحية). وطبقًا لموقع الحركة فإنَّ منهجهم الجذري والشامل والمنفتح على الإيمان ساعد أيضًا في تقديم العون لتشكيل اتحاد الطلاب الوطني (NUS) عام ١٩٢٢. والحركة تُعرف بمنهجها التحرري، مما سبب استياء بعض أعضائها من الطلبة. وفي عام ١٩١٩ طرح طالب من جامعة كامبريدج (عضو في الاتحاد المسيحي الجامعي في كامبريدج Cambridge Inter-Collegiate Christian Union) سؤالًا: "هل تَعتبر حركة الطلاب المسيحية دمَ تضحية السيد المسيح نقطة مركزية في رسالتهم؟» وكان رد الحركة: «لا، ليس مركزيًّا، رغم أنَّ له مكانته في تعليمنا» (Harrison, 1994: 312,313). ومن تلك اللحظة انشق الاتحاد المسيحي الجامعي في كامبريدج (والذي أصبح لاحقًا جزءًا من الزمالة الجامعية للاتحادات الإنجيلية Inter-Varsity Fellowship of Evangelical Unions) عن الحركة (المرجع السابق، نفس الصفحة). واستمر هذا الانشقاق الديني بين الاتحاد المسيحي (كما أصبح اسمه اليوم) وحركة الطلاب المسيحية حتى يومنا هذا.

كان لإدراج مشاركين من كل من الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية في بحثي فائدة كبيرة خصوصًا فيما يتعلق بالسياق التاريخي المشترك لهاتين الجمعيتين الطلابيتين. ومما يثير الاهتمام أنَّ معظم أعضائهما الذين قابلتهم كانوا على دراية بالانفكاك التاريخي بين هاتين المنظمتين، وكان المشارك ٣٠ (وهو عضو لجنة في الاتحاد المسيحي) متحمسًا لتأكيد أنَّه لا يوجد أي توتر بين المجموعتين في الحرم الجامعي:

المشارك ٣٠ (مسيحي/ منتسب للاتحاد المسيحي): تاريخيًّا انفصلت حركة الطلاب المسيحية عن الاتحاد المسيحي لكني لا أرى أنَّ ذلك قد أضر بأي طريقة، لأنه في الماضي كنت أرى أحيانًا بضعة أشخاص من الحركة يحضرون بعض الأمور التي تقام في الاتحاد، وأنا أعرف اثنين منهم في الحركة، اجتماعيًّا فقط. ليس هناك توتر حقيقي في الحرم الجامعي، إلا أنه كان تاريخيًّا.

ما يبرز هنا بقوة أن الطريقة التي يطرح بها المشارك ٣٠ مثالًا عن بعض الطلاب الأعضاء من المنظمتين يوضح عدم وجود توتر بين المجموعتين. ورغم هذا فإنَّ أعضاء كلا المنظمتين يستشهدون دائمًا بصعوبة التوازن بين وجهة نظر الاتحاد ووجهة نظر الحركة، وذلك كما أشارت له المشاركة ٤:

المشارك ٤ (مسيحية / تنتسب لكل من الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية): هناك قليل من التوتر عند من هم مثلي، عند من ذهب لكلا المجموعتين. ثم هنالك بعض الناس من الاتحاد لا يعلمون حقًّا عن الحركة، لأنَّنا أصغر بكثير، وأحيانًا نتيجة النظريات وغيرها من الأمور ... تقولين "أنا سأبتعد عنه". الأمر صعب نوعًا ما. لأنك تشعرين دائمًا بالسوء بتحديهم [الاتحاد المسيحي]، لأنَّ إيمان الكثير منهم قويٌّ جدًّا.

ونقطة أخرى ظهرت هنا من المقتطف أعلاه هي أعداد العضوية وحقيقة أنَّ الاتحاد المسيحي أفضل بكثير من ناحية الشعبية، وله أعضاء أكثر بكثير مقارنة بالحركة (مثلًا: أعضاء الاتحاد تقريبًا ٦٠-٨٠ عضوًا، في حين أنَّ أعضاء الحركة ٢٠-٣٠ عضوًا). ويبدو أيضًا في حالة بعض من قابلتهم من الاتحاد أنَّ معرفتهم التاريخية بالانشقاق بين هاتين المنظمتين كانت مبهمة أو غير دقيقة. ومن الأمثلة الجيدة على ذلك هي المقتطفات التالية:

المشارك ٢٦ (مسيحي/ ينتسب للاتحاد المسيحي): أعتقد نعم، الاتحاد أكثر شعبية. وأيضًا يملك الاتحاد اسم الاتحاد المسيحي. ولذلك أتخيل نفسي أقول دائمًا: "أنا ذاهب لمانشستر. احزر ما هو الاتحاد المسيحي». أنا لا أعتقد «أنه سيخطر ببالي إذا ما كان هنالك منظمة متشظية عنه».

المشارك ٣٠ (مسيحي/ ينتسب للاتحاد المسيحي): تاريخيًّا انفصلت حركة الطلاب المسيحية عن الاتحاد المسيحي.

كما أشرت سابقًا فقد كان الاتحاد المسيحي هو ما انفصل عن الحركة وليس العكس، مما جعلني أتساءل فيما إذا كان سوء الفهم هذا جزئيًّا نتيجة لنقص الدعاية التي تحيط بالحركة وعدد أعضائها الأقل بكثير.

ربما ليس من المفاجئ أنَّ هاتين المنظمتين نادرًا ما تجتمعا للقيام بعمل ديني، وإضافة لذلك عبر أحد المشاركين عن استيائه من تصميم اتحاد الطلبة على دمج كل الجمعيات المسيحية في جمعية واحدة، حيث قال:

المشارك ٣٠ (مسيحي/ من الاتحاد المسيحي): أذكر عندما أراد اتحاد الطلبة (SU) سحب جميع الجمعيات المسيحية وجعلها جمعية واحدة. لكن رُفض ذلك. إذ أنَّ بينهم معتقدات مختلفة كليًّا، فلم يكن القيام بذلك صحيحًا. أعتقد أنَّه وبسبب ذلك -وأنا أعلم

الاتحاد المسيحي - انسحبنا من اتحاد الطلبة من ناحية الحصول على التمويل، لأنَّه وبوضوح إذا لم تتلقَ تمويلًا منهم فلن يستطيعوا أن يُملوا عليك ما تفعله.

رغبة اتحاد الطلبة بدمج الجمعيات المسيحية جدليًّا كانت مسكونيةً من الناحية الروحية، وربما يشير لنهجٍ ما للمسيحية لا يضع اعتبارًا للاختلاف الطائفي. ومقاومة المشارك لدمج الجمعيات المسيحية قد يكون له سببان: الأول: السياق التاريخي المحدد لتشكيل حركة الطلاب المسيحية والاتحاد المسيحي، وثانيًا: الحاجة للحفاظ على منهج خاص في المسيحية، والذي قد يزول عند دمج المجموعات المسيحية المتواجدة. لم يكن المشارك ٣٠ هو الوحيد الذي كان يفكر بهذه الطريقة، فقد شددت المشاركة ٤ (والتي كانت عضوًا في المجموعتين) مثله تمامًا على الاختلافات بين المنظورين اللاهوتيين لدرجة تجعل الجمع بين هاتين الجمعيتين صعبًا للغاية.

يميل البحث الحالي في الاتحادات المسيحية (Guest et al. 2013; Dutton 2006) للتأكيد على المنهج الإنجيلي والمحافظ، في حين ترى حركة الطلاب المسيحية أنَّها أكثر تحررية وشمولية. أكدت المشاركة ٤ على ما تعنيه الاختلافات بالنسبة لها:

المشارك ٤ (مسيحية / تنتسب لكل من الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية): حسنًا، الشيء الوحيد الذي أحبه في الحركة هو أنَّها متنوعة. حيث لدينا أشخاص من عدد كبير من الطوائف المسيحية. وإحدى الأمور التي تلاحظها أنَّنا ندرك أنَّنا نفكر بطريقة مختلفة، لكننا ألِفنا ذلك get along within that. أضف إلى هذا أن الحركة تركز فعلًا على الأمور المتعلقة بالعدل الاجتماعي، ووضع العمل موضع التطبيق.

الاتحاد المسيحي مختلف، لأنَّ له أساسًا مذهبيًّا إلزاميًّا يوحد به أعضاءه. ولذلك ففي كثير من الأوقات يؤمن أعضاؤه عادةً بأمور متشابهة جدًّا، وهو إنجيلي أكثر بكثير مع التركيز على التحويل conversion.

تعليق المشاركة ٤ عن كون أعضاء الاتحاد المسيحي متشابهين جدًّا فيما يتعلق بمعتقداتهم لا يبدو صحيحًا لأحد المشاركين في بحثي، والذي قال: "نعم، جميعنا متوحدون في بعض السمات الأساسية، حقيقة أنَّ عيسى مات ليغفر لنا خطايانا، لكن هناك أيضًا كثير من الاختلافات ضمن الاتحاد المسيحي" (المشاركة ٢). هذه المشاركة بالذات ميزت بين «الكنائس الحيوية» (والتي تشدد على قوة المعجزات وروح القدس) و»كنائس الكلمة« (وهي أكثر التزامًا بالنص،

وتركز على الكلمة المكتوبة كما جاءت في النص) كمثال على هذا التنوع. وعلى أية حال يبدو أنَّ مثل هذا التنوع غير قابل للتطبيق في جميع الطوائف المسيحية، حيث قامت بذكر تمييزات أخرى بين أعضاء الاتحاد المسيحي و»باقي المسيحيين«:

المشارك ٢ (مسيحية / منتسبة للاتحاد المسيحي): يميل الناس الذين يأتون للاتحاد المسيحي ليكونوا أشخاصًا يحبون المسيح ويحبون الله، ويرغبون في أن يدبر لهم شؤون حياتهم ويتمنون أن يجعل نفسه أهم شيء في حياتهم. في حين هناك مسيحيون آخرون في مانشستر أتوا من طوائف متعددة لا يعيشون تمامًا في تلك الحقيقة. لذلك هناك كثير من المسيحيين الذين لا يدعون بما ذكرت سابقًا، وهذا أراه تساؤلًا فيما إذا كانوا مسيحيين أم لا.

بعد التفكر ندمت على عدم تقصي هذا التعليق أكثر مما فعلت لإيجاد ما قصَدَته تمامًا بـ «باقي المسيحيين». فمن غير الواضح ما إذا كان هذا يمكن أن يكون انتقادًا للطوائف الأكثر تحررًا أم لا؛ من ناحية أخرى من المهم تذكر أنَّ الاختلاف الأساسي بين الحركة والاتحاد المسيحي هو أنَّ الاتحاد يطلب من أعضائه الالتزام بـ»التصريح بالإيمان« في المجتمع والذي - طبقًا لإدوارد دوتون- يعد «أساسيًّا في الشخصية» (Dutton, 2006: 470). وقد أشار دوتون في بحثه إلى أنَّ "الاتحاد المسيحي عمومًا مخطئٌ سياسيًا، ولذا اضطهدته بالأساس الاتحادات في كثير من الجامعات ... الحكومة الدينية للاتحادات المسيحية إضافة لإصرارها على تصريح الأعضاء بأن يكونوا مسيحيين فإنها تنتهك نظام الاتحادات المسيحية الوطنية" (المرجع السابق، ص.٤٧٢). ومن ناحية أخرى ففي جامعة مانشستر يبدو أنَّ العلاقة بين اتحاد الطلبة والاتحاد المسيحي ليست متوترة كما في باقي الجامعات، فتوضح المشاركة ٤ إدراكها لمعرفة أنَّ التوتر يمكن أن يتصاعد بينهما في باقي الجامعات، لكنها تضيف: «حتمًا استطاعوا في مانشستر إبقاء الألفة بين الاتحاد المسيحي واتحاد الطلبة، وذلك جيد».

لكن لا يمكن القول بنفس الأمر في باقي جامعات المملكة لمتحدة، وهناك حالات عديدة حصل فيها نزاعٌ بين اتحادات الطلبة مع الاتحادات المسيحية. ومثالان حديثان يمكن ذكرهما جريا في جامعة برمنغهام وجامعة بريستول:

- ففي الحالة الأولى ذكر المعهد المسيحي إرجاع اتحاد الطلاب للاتحاد المسيحي في برمنغهام بعد منعه لسبع سنين، حيث رفض في ذلك الوقت «إدخال أعضاء غير مسيحيين في

قيادته» (موقع المعهد المسيحي)، وهي قضية أبرزها دوتون في العلاقة مع إصرار الاتحاد المسيحي على الالتزام بالتصريح بالإيمان.

- الحالة الثانية كانت مع الاتحاد المسيحي في جامعة بريستول، حيث قام اتحاد الطلاب بعمل استثناء مخالف للقاعدة التي تقول أنَّ النساء لا يُسمح لهنَّ بالتعليم أثناء لقاءات الاتحاد المسيحي الأسبوعية (Morris, 2012, The Guardian)؛ وقدجادل الاتحاد المسيحي بعدم وجود "موقف رسمي من دور الرجال والنساء في الكنيسة" و"أنَّنا نحترم أعضاءنا الذين يتمسكون بقوة بالاتهامات التوراتية القوية في هذا المجال، ويسعون لإيجاد الطريقة الأكثر عملية في التعبير عن هذه الشمولية" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

ومن الهام ذكره هنا أنَّه عندما حدث هذا النزاع بدايةً طلب المراسلون من جامعة بريستول التعليق على الحالة؛ إلا أنَّها رفضت ذلك بقولها: "إنَّ المسألة قد تعامل معها اتحاد الطلاب students' union" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

إحدى المواضيع الرئيسة التي ظهرت في مقابلاتي مع أعضاء الاتحاد المسيحي وأعضاء حركة الطلاب المسيحية كانت الرحلة التاريخية التي خاضتها كلا المنظمتين. رغم أنَّ بعض المشاركين خلطوا بعض الحقائق التاريخية، إلا أنَّ الظاهر كان الشعور المؤكد في كلا الجمعيتين (مع تأكيد الاتحاد المسيحي على تصريحهم بالإيمان، وتأكيد الحركة على العدالة الاجتماعية). ونتيجة لذلك يمكن لهذا الفكر الإدراكي الحي للحركة والاتحاد المسيحي أن يتضاربا عند المنتسبين لكلا المجموعتين (مثل المشارك ٥)، حيث يجدون صعوبات في دمج معتقداتهم.كان هذا تأكيدًا إضافيًّا من فزع المشارك ٣٠ من اقتراح اتحاد الطلبة دمج الاتحاد المسيحي مع حركة الطلاب المسيحية.

٥-٦ الجمعية اليهودية

الجمعية اليهودية هي مثال لجمعية أخرى (من ناحية أخرى ليست متخصصة جدًّا دينيًّا) تمتلك تاريخًا طويلًا وعريقًا في جامعة مانشستر. طبقًا لأرشيف الجامعة تأسست الجمعية اليهودية عام ١٩١٦ باسمها الأصلي: جمعية الطلاب اليهود. وكانت أهداف هذه الجمعية:

تحفيز الاهتمام في جميع القضايا المتعلقة باليهودية والشعب اليهودي. التزويد بمنتدى في الجامعة لنقاش مثل هذه المواضيع ضمن تغطية إعلامية للنشاطات الثقافية والاجتماعية.

العمل كهيئة تمثيلية للطلاب اليهود في جامعة مانشستر (Peters, Vice-Chancellor's Student Societies Files, ELGAR).

ورغم وضوح مرجعية أهداف اليهود إلا أنَّ أكثر العناصر إثارة للدهشة في الجمعية اليهودية أنَّ أعضاءها يتراوحون بين اليهود المؤمنين واليهود العلمانيين (مع ما يقارب ١٥٠ عضوًا). وعلى خلاف بقية الجمعيات المذكورة فإنَّ لدى الجمعية اليهودية العدد الأكبر من الأعضاء المتدينين. طبعًا هذا ليس غريبًا جزئيًّا لوجود المكون العرقي لليهود. بمعنى أنَّ الجمعية اليهودية مميزة في تمثيل حاجات الطلاب الدينية والعرقية والثقافية، فكما ذكرت صوفي جيليات راي: "بالنسبة لبعض [الشباب اليهود] فإنَّ هويتهم الدينية هي هوية صافية في الجمعية الثقافية، دون الاستناد إلى الممارسة المنتظمة» (Gilliat-Ray, 2000: 52). أحد أكثر العناصر غرابة في الجمعية اليهودية هو مدى الاختلاف في طريقة عملها مقارنة مع الاتحاد المسيحي أو الجمعية الإسلامية. أخبرني أحد المشاركين أنَّه نظريًّا وعلى الرغم من وجود جمعيات يهودية في كل من مانشستر وجامعة مانشستر الحضرية (MMU) ففي الواقع هي تعمل كجمعية واحدة تحت غطاء جمعية مانشستر اليهودية:

المشارك ١٢ (يهودي / ينتسب للجمعية اليهودية): أرغب في القول أنَّه تحت هذه [الجمعيات المنفصلة] فإنَّ الجمعيات اليهودية في مانشستر وجامعة مانشستر الحضرية غير موجودة بالفعل على الإطلاق. أعني أنه لا يمكنني التفكير بحدثٍ واحد حدثَ في جامعة مانشستر الحضرية، لكني لا أريد تحطيم كل قواعدنا، فهي تزودنا بالمال. مثلًا هم يقومون من وقت لآخر بعمل غداء كعكة ويحصل هذا في الاتحاد، ويأتي الجميع إليه.

والأمر مختلف قليلًا لأنَّه ترأس الجمعية اليهودية في مانشستر منظمة تدعى اتحاد الطلاب اليهود، وهي منظمة قومية، وهي مظلة الجميع.

وربما يكون مبررًا مقارنة الجمعية اليهودية في مانشستر مع الهيئة الدينية الكاثوليكية وهيئة القس بطرس المسيحية، والتي تقدم خدمات في كل من الجامعتين المحليتين؛ وذلك رغم اختلاف صورة المجموعتين جدًّا عمومًا.

وسمة أخرى للجمعية اليهودية والتي وجدتها مثيرة جدًّا للاهتمام كانت أنَّه رغم اتساع مدى النظرات الدينية/ العلمانية التي يتمسك بها أعضاؤها إلا أنَّ قليلًا من الطلاب أشاروا لوجود توتر

بسبب ذلك. ذكرت سابقًا في هذا الفصل التحديات التي تواجه أعضاء الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية وكيف كان من الصعب جدًّا جمع أعضائهما معًا. ومن أسباب ذلك أنّ كلا من الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية تركزان على عناصر اجتماعية ودينية في لقاءاتهما لها قدرة على التسبب في خلافات (فيما يتعلق بالمذاهب مثلًا) إذا جُمعت كلتا المجموعتين؛ في حين أنَّ الجمعية اليهودية مدركة اجتماعيًّا لهذا الأمر. وكما أشار كثير من المشاركين اليهود فإنَّ منافذ الممارسة الدينية متوافرة للطلاب إذا طلبوها، لكنها موجودة خارجيًّا للجمعية اليهودية. كما رأت جيليات راي أنَّ هذا هو الحال في بحثها، وقدمت مثالًا خاصًّا لبيت هيليل Hillel House (مكان سكن يهودي قومي تربوي ذو بنود دينية ثقافية) بكونه يصبح "بؤرة للتعامل الجيد مع النشاط الديني»؛ ونتيجة لذلك فإنَّ الطلاب اليهود «من المستبعد أن ينظروا لجامعاتهم أو هيئاتهم الدينية باعتبارها مؤسسات دينية» (المرجع السابق، ص.٩٢).

طبعًا من الصعوبات المحتملة في استخدام منظمات دينية خارجية هي أنَّ معظم ما يقومون به غير ملاحظ تقريبًا من قبل اتحاد الطلبة والجامعة. ومن المواضيع المفاجئة وغير المتوقعة التي أبداها بعض المشاركين في بحثي (من كل من اليهود الأرثوذكسيين واليهود الإصلاحيين) كانت الضغط الذي يضعه ممثلون من منظمات يهودية معينة على بعضهم (عادةً «قليلي التدين منهم») ليصبحوا أكثر تدينًا:

المشارك ١٢ (يهودي / منتسب للجمعية اليهودية): ضمن المجتمع اليهودي هناك كثير من السخط، جميعهم يحاربون للتمسك بالطلاب اليهود. لذا توجد منظمتان مستمرتان، وفكرتهما من المفترض أنَّها تحويل معتقدك لليهودية.

المشارك ٢٥ (يهودي / منتسب للجمعية اليهودية): توجد منظمة يهودية ممولة بالملايين والمليارات في أميركا تحاول تحويل دين الناس (وأنا استخدم كلمة تحويل لأنَّ الأرثوذكسية اليهودية هي دين مختلف). لتحقيق نبوءة الخلاص messianic. إذًا ما يقومون به ذكيٌّ جدًّا، فهم يوظفون حاخامًا يكون قد أتى لتوه من المدرسة الدينية Yeshivat، إنَّه أشبه بمكان لتدريب الحاخامات في إسرائيل. يشترون تقريبًا لـ ٢٣-٢٤ زوجًا تزوجا حديثًا بيوتًا في مدينة فالوفيلد Fallowfield، ويعطونهم ميزانية غير محدودة فيحضرون طلابًا للغداء، "للتحدث" فقط وترى بالتدريج أناسًا تتعلق بهم. يعرضون عليك أمورًا مثل ٢٥٠ جنيه استرليني لإتمام مساق عندهم، أو الحصول على i-pad جديد أو قد تحصل على آيفون جديد.

أنا لا أحب هذا على الإطلاق، وأشعر بالانزعاج من ذلك، ولو كان هذا من دين آخر، لو كان من الإسلام. بعض الشباب من المملكة العربية السعودية يمولون الجمعية الإسلامية محاولين الحصول على طلاب في الحرم الجامعي أكثر تمسكًا بالإسلام، ثم يتوقفون.

تابع المشارك ٢٥ وأخبرني أنَّه رغم أنَّ اليهودية يُظَنُّ أنَّها دين لا يمكن التحول له، فمن الواضح أنَّ هذا ليس هو الحال عندما يتعلق الأمر باليهود المتدينين الذين يحاولون تحويل الأقل تدينًا أو اليهود العلمانيين.

وفي بحث أجراه شيري Cherry وزملاؤه في أميركا تكلموا أيضًا مع الطلاب اليهود في بيت هيليل في جامعة لم تكن مختلفة كثيرًا عن جامعة مانشستر عمومًا. وقد وصف شيري وزملاؤه مفهوم أحد الطلاب في بيت هيليل كمكان يشجع "المحافظة على اليهودية بمرور الوقت والأجيال" (Cherry et al., 2001: 48). وقد بدا في مقابلات الباحثين وجود خوف أصيل من فقدان "اليهودية" من خلال "الاستيعاب والتزاوج الداخلي" (المرجع السابق، الصفحة ٤٩) مما أدى في النهاية إلى انحسار المجتمع اليهودي. وكثير من الطلاب اليهود الذين قابلتهم عكس كلامهم هذا الخوف، وحتى اليهود الذين اعترفوا بأنهم قليلو التدين أبدوا استنكافًا عن الزواج ممن ينتسب لغير الدين اليهودي.

في حين أنَّ خوف خسارة الطلاب لإيمانهم في الجامعة هو أمر تشترك فيه جميع المجموعات الدينية في هذه الدراسة إلا أنَّه بالنسبة لليهود أعتقد أنَّ الأمر أوثق بكثير، وذلك لأن المجتمع الأرثوذكسي اليهودي مجتمع أمومي، أي إذا لم تكن أم الطفل يهودية فلن يكون الطفل يهوديًّا. (في حين ليس هذا هو الأمر في اليهودية الإصلاحية، فمثلًا يكون فيه الطفل يهوديًّا إذا كان أبوه يهوديًّا).

ونتيجة تقليد التحول هذا عند اليهود كان من المفاجئ أكثر معرفة أنَّ اثنين ممن قابلتهم كانوا قد أنهوا ٦ سنين من التحول لليهودية. ولهذا كان لا بد أن يحيطوا أنفسهم بعلم اللاهوت اليهودي والثقافة اليهودية، وربما ليس من المفاجئ أنَّ أحدًا كان يقوم بمساق في الدراسات العبرية وآخر في قسم علم اللاهوت والدين. وتجربتهم في الجمعية اليهودية كانت فريدة جدًّا في كون كلاهما من اليهود الإصلاحيين (فهم من الأقلية) لكن التحول إلى التدين أيضًا لم يكن همَّ الأعضاء الجدد. فكلا المشاركين كان لديه رد فعل مختلط على الجمعية اليهودية:

المشارك ٢٩ (يهودي / منتسب للجمعية اليهودية): أعتقد أنني حاولت الانضمام في السنة الأولى، لكني كنت خائفًا جدًّا، لأنني ذهبت لطاعةٍ في الكنيس اليهودي الأرثوذكسي في فالوفيلد. ذهبت مع صديقٍ لي في وقت دراسته للعبرية. مضيت كثيرًا في هذا، ولم يكن لدي أية فكرة عما يجب فعله، لذا في البداية - ودون تفكير - حاولت المشي في المنطقة النسائية. ثم حاولت ترك الأمر إذ لم أُلاحَظ، وذلك لأنني لم أرغب أن يكشفني أحد، وأن يعرفوا أنني غير يهودي بينهم، لكن عندها فكرت أنه كلما مضيت في درجتي شعرت بثقة أكبر في الذهاب حقًّا للطاعات، خصوصًا منذ أن عُدت من إسرائيل قبل سنة تقريبًا. أستطيع الآن قراءة العبرية بطلاقة تقريبًا، وأن أفهمها، أصبح الأمر طبيعيًّا جدًّا الآن، وأحاول الذهاب للجمعية اليهودية قدر ما أمكنني.

المشارك ٣١ (يهودية / منتسبة للجمعية اليهودية): الجمعية اليهودية متعصبة وأرثوذكسية جدًّا. أنا لا أقول هذا فقط كيهودية إصلاحية، إنما أقول هذا من تجربتي الخاصة، فأينما أتفاعل مع أشخاص من الجمعية اليهودية يبدو واضحًا لي أنَّ الناس الذين يعرفونهم في الجمعية اليهودية معروفون لسنوات، ومن الواضح أن المجتمع اليهودي متماسك جدًّا، لكنه ليس بهذا التماسك. يمكنك القيام بذلك فقط إذا كنت أرثوذكسيًّا لأنَّ لديهم تلك الأنواع من الروابط الشديدة بطريقة - تعلمين - غير موجودة في مجتمعي الكنسي اليهودي.

على أية حال فإنَّ الجمعية اليهودية ستروج للأحداث من حين لآخر لمجموعات غير أرثوذكسية؛ وسيروجون للمجموعات اليهودية التي تخالف بالكامل بعض رُؤاهم، مثل الترويج لفيلم عن الارتباط مع جمعية الشواذ LGBT society عن الإسرائيليين الشواذ؛ لذا هم راغبون بالقيام بذلك، لكن بشرط أن يكون الأساس أرثوذكسيًّا ولا يسمح لك بإغفال ذلك، لكنهم بعد ذلك سعداء بقيامهم بأمور جانبية لباقي اليهود.

كان لتعليقات المشارك ٢٩ صداها المشابه في المتحولين المسلمين في بحث موسوي Moosavi الأخير، ففي مقالته كان هناك تأكيد على الأصالة في الأداء، وهذا عكسه المشارك ٢٩ عندما تكلم عن المشي في منطقة النساء الكنسية و"كشف تنكره". وعلاوة على ذلك ذكر موسوي التحولات "كان لا بد أن تضمن أداءهم، حيث إن المسلمين الأصليين ناصعين جدًّا بما لا يترك مجالًا لحياة المسلمين الطويلة للشك في أصالتهم" (Moosavi, 2012: 106). وقد أبدى المشارك ٢٩ أنَّه شعر براحة أكبر ضمن الجمعية اليهودية حالما أصبح طليقًا في

العبرية وأمضى سنة في إسرائيل، وكلاهما يمكن رؤيته أداءً أصيلًا من زملائه اليهود الطلبة (في الواقع معظم المشاركين المشار لهم زاروا إسرائيل، إضافة لمعرفتهم باللغة العبرية). ومن ناحية أخرى كانت تجربة المشاركة ٣١ في الجمعية اليهودية أقل إيجابية، وعكست تجربتها ما ذكره موسوي بأنَّ بعض الذين تحولوا ربما لم يشعروا أبدًا بالقبول من الأغلبية الدائمة (المرجع السابق، ١٠٤).

وبالنسبة للمشاركة ٣١ فإنَّ المجتمعات اليهودية الأكبر في مانشستر (الأرثوذكسية الحديثة) تميل للسيطرة على الجمعية اليهودية (فيما يتعلق بأعضائها ولجنتها أيضًا) إضافة إلى امتلاك مجتمع خارجي متماسك، والذي لم تكن هي جزءًا منه. يطرح هذا قضية أخرى تخص قدرة الجمعيات الخارجية على تهميش الناس، وإبراز الاختلافات أيضًا بين المجتمعات ضمن الدين الواحد، فأحدها "متماسك" والآخر (مجتمع المشاركة) غير متماسك. وأيضًا فسواءً ابتعد الطلاب اليهود للدراسة في جامعة مانشستر أم لا فقد يؤثر ذلك على طبيعة علاقاتهم مع المجتمعات الدينية الخارجية، إضافة إلى أنَّه من المفترض أنَّ الطلاب المحليين في المنطقة سيكون لديهم روابط مؤسسة لمدة طويلة مع معابدهم.

وبالمقارنة مع باقي الجمعيات الدينية المذكورة في هذا الفصل تبرز الجمعية اليهودية بكونها جمعية غير دينية عمليًّا. ورغم التوجه الاجتماعي تمامًا للجمعية إلا أنَّها توجه الطلاب في الاتجاه الصحيح فيما يتعلق بمجتمعاتهم الدينية الخارجية ذات الصلة، إضافة لترويج أسباب قد تكون مخالفة للميل الديني لأعضائها. ويبرز بيت هيليل بكونه مصدرًا هامًّا للطلاب اليهود المتدينين كما وجد شيري وزملاؤه في دراستهم، فهو يساعد اليهود على الحفاظ على إيمانهم الديني في الحرم الجامعي.

إحدى المواضيع المثيرة للاهتمام والتي ظهرت باستمرار عند اليهود المتدينين الذين قابلتهم كانت الخوف من الاستيعاب assimilation؛ وهو أمر لم أجده في باقي المشاركين. ومثال على هذا كانت الادعاءات التي ذكرها اثنان من المشاركين عن التبشير ضمن الدين، والتي أعطت باستهزاء أنَّ اليهودية هي دين غير تبشيري. كما ظهر عند المشاركين أنَّه توجد أغلبية من الأرثوذكسية الجديدة ضمن الجمعية اليهودية، وهذا قد يكون محبطًا لمن هم من الحركة الإصلاحية، وذلك واضح في نظرات اثنين من المشاركين الذين تحولوا لليهودية.

٥-٧ الجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت

الجمعية الإسلامية هي أكبر الجمعيات الدينية في الحرم الجامعي (مع ما يقارب ٢,٦٤٥ عضوًا)، أُسست عام ١٩٦٣ تحت مسمى «الجمعية الثقافية الإسلامية»، وطبقًا لأرشيف الجامعة فإنَّ الهدف الأساسي من الجمعية كان «نشر وتعزيز الفهم المشترك بين الطلاب المسلمين وباقي الطلاب» (Peters, Vice-Chancellor's Student Societies Files, ELGAR)، ورغم كون هذا موضع اهتمام حتى اليوم فإن الجمعية الإسلامية تقدم أكثر بكثير لأعضائها دعمًا روحيًّا واجتماعيًّا. ورغم أنَّ الجمعية الإسلامية تأسست في الستينيات إلا أنَّها لم تزود بغرف للصلاة حتى الثمانينيات، ويوجد فيها الآن مكانان للصلاة: واحد في الحرم الشمالي وآخر (Mc Dougall's) في الحرم الجنوبي. وكما وجدت جيليات راي في بحثها فإنَّ وسائل الصلاة للمسلمين تميل لتكون "منفصلة عن الهيئة المسيحية" (Gilliat-Ray, 2000: 95)، وكما يشير موقع الجمعية الإسلامية فإنَّ Mc Dougall's هو "مكان مبني لغرض، وتعتني به وتديره الجمعية الإسلامية نيابة عن الجامعة" (موقع الجمعية الإسلامية لجامعة مانشستر). وما يثير الاهتمام هنا هو الإشارة إلى أنَّ أحد المشاركين في بحثي ذكر أنَّ مسلمين من غير الطلاب من المنطقة المحيطة يحضرون أيضًا لغرف الصلاة. مثل هذه القضايا ربما حتمية في بند الوسائل الدينية التي تمولها الجامعة: من يمكنه استخدامها ومَن المسؤول عن مراقبتها؟ نفس المشارك ذكر أيضًا القيود التي توضع أيضًا على غرف الصلاة فيما يتعلق بالصحة والأمان وتجنب الطعام فيه، إضافة لأمور أخرى.

وفي كل مقابلاتي مع الطلاب المسلمين ذُكِرَت أحداث ١١ أيلول، خصوصًا فيما يتعلق بمحاولة تغيير الصورة العامة عن الإسلام في الحرم الجامعي. كان هناك قلق متأصل عند المشاركين في بحثي من أن يُنظر لهم كأعضاء فيما يمكن تسميته إيمان "أصولي" و/أو إيمان "قمعي". أحداث مثل "أسبوع التوعية الإسلامي" السنوي أدرج كجزء مكمل لما تهدف الجمعية الإسلامية القيام به، خصوصًا في تعزيز الانسجام بين المسلمين وغير المسلمين في الحرم الجامعي (Siddiqui, 2007: 93). ومثل الجمعية اليهودية تتبع الجمعية الإسلامية نهجًا شاملًا للطلاب المؤمنين؛ ولذلك نظريًّا تلبي حاجات العضوية المتنوعة.

وعلى أية حال تختلف الجمعية الإسلامية عن اليهودية في عرضها لدور جمعيتهم الخاصة؛ فبسبب توجهها الاجتماعي بالدرجة الأولى تتجنب الجمعية اليهودية الصدامات الدينية بين

اليهود الأرثوذكسيين والإصلاحيين. كما تزود الجمعية الإسلامية بوظيفة اجتماعية، لكن بشكل حاسم فهي أيضًا تنجز وظيفة دينية (فيما يتعلق بالمحادثات والمناقشات والعبادات)، وهذا من المرجح أن يسبب توترًا بين التقاليد الدينية المختلفة. وككل جمعيات اتحاد الطلبة تعمل الجمعية الإسلامية بطريقة ديمقراطية. وقد تكلم أحد المشاركين في بحثي عن صعوبة تلبية الغالبية من المسلمين - والذين هم سُنة - لوجود حساسية عند المسلمين من باقي الطوائف مثل الشيعة و/ أو الأحمدية:

المشارك ١ (مسلمة / منتسبة للجمعية الإسلامية): مؤخرًا حصل حديث عن الإسلام والأخلاق الطيبة. حسنًا أعلم ذلك عندما قررنا ما نحضر من أحداث، رغب بعض الناس بالتركيز على صحابة النبي ... لا يؤمن كثير من المسلمين من الشيعة أنَّ الصحابة كانوا مسلمين بعد موت النبي، وأنه ليس هناك إجماع/ اتفاق عندهم. السنة يعتقدون بهذا، أما الشيعة فلا، لذا فنحن ونتيجة أن الجمعية الإسلامية لا ترغب بإقصائهم نتغاضى عن ذلك، لكن بعض الناس كانوا يقولون: "حسنًا لديهم جمعيتهم الخاصة، ونحن نمثل الأغلبية، الأغلبية متفقة على هذا ... لكن كثيرًا منا شعر أنَّ ذلك صحيح، لكننا كمسلمين يجب علينا الحرص على أنَّ كل المسلمين - مهما كانت طائفتهم- يجب ضمهم، ونحن يجب أن نتحسس ذلك.

ما يثير الانتباه أنَّ هذا الاختلاف في التأكيد عند السنة والشيعة كان أحد أسباب إنشاء جمعية أهل البيت (Absoc) وعضويتها نمت بسرعة بمر السنين حتى وصلت ٥٠-٧٠ عضوًا (طبقًا لرئيسها الحالي). وبعد أن أكملت بحثي الميداني ظهرت جمعية إسلامية أخرى، لكن متخصصة أكثر للمسلمين الأحمدية، تسمى جمعية الأحمدية. أعطت الطبيعة المتجزئة للجامعة الجمعيات المسيحية بروزًا باكرًا في هذا الفصل، ومن المثير للاهتمام ذكر أنَّ نفس الأمر يظهر فيما يتعلق بالمجموعات الإسلامية أيضًا. كان هناك خليط ردود أفعال بين المشاركين المسلمين في بحثي حول ما إذا كان انتشار المجموعات الإسلامية في الحرم الجامعي شيئًا جيدًا أم لا. وربما من غير المفاجئ أنَّ أعضاء الجمعية الإسلامية فقط هم من مال لعرض جمعية أهل البيت في صورة خلافية جدًّا، في حين أنَّ أعضاء جمعية أهل البيت أظهروها كشيء أكثر إيجابية بكثير.

من الأمثلة على الاستجابات:

المشارك ٢٧ (مسلمة / الجمعية الإسلامية): الشيء الوحيد هو أننا نرغب في إبقائها موحدة، ولذلك نُبقي جميع المسلمين تحت مظلة واحدة، أعتقد أنَّ هذه هي أولويتنا، فكلما أصبحت أكثر طائفية أصبحت شخصًا أكثر تقسيمًا للناس. ما تحاول الجمعية الإسلامية عمله هو التغافل عما يسبب انقسامنا، غالبية الأمور جيدة، إنَّه التاريخ ما يفرقنا.

المشارك ١٣ (مسلم / الجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت): ما تحاول الجمعية الإسلامية عمله هو المحاولة والاهتمام بالمسلمين أكاديميًّا، فمثلًا يذكرون الأخلاق الطيبة، ويقومون بليالي روحية مرة كل شهر، ويطرحون مواضيع إسلامية في الثقافة والرياضة إضافة للحفلات الاجتماعية؛ هم يحاولون ويهتمون بكل سمات الإسلام لجميع المسلمين، ولا يحضر كثير من الشيعة مثل هذه الأحداث. ما تسعى إليه جمعية أهل البيت هو ملء الفراغات التي ربما أهملتها الجمعية الإسلامية. لا يعني ذلك أن تكون بديلة عن الجمعية الإسلامية. مثلًا: قد لا تؤكد الجمعية الإسلامية على شخصيات معينة في التاريخ الإسلامي لذا تنظم جمعية أهل البيت أحداثًا عن مثل هذه الشخصيات. نادرًا ما تقوم جمعية أهل البيت بحفلات اجتماعية أو أحداث رياضية، فهي مُسَخَّرة أكثر بكثير لملء الفراغات المتعلقة بالإسلام أكاديميًّا، وذلك ما يحاولون فعله؛ وهكذا أرى الأمر. لكن من الواضح أنَّ الناس في الجمعية الإسلامية يرون الأمر بطريقة مختلفة. هم يقولون أنَّ جمعية أهل البيت تحاول مجابهة أو منافسة الجمعية الإسلامية مسببة اختلافات وانقسامات، لكن جمعية أهل البيت فقط تملأ القطع الناقصة.

عدد الجمعيات الدينية التي يمكن أن تمتلكها جامعة يرتبط حتمًا بالخصائص السكانية لطلابها. وكما أشار أحد المشاركين في بحثي: «فمثلًا جامعة برادفورد لم أستطيع التصديق عندما سمعت أنَّ فيها ٥ جمعيات إسلامية مختلفة في نفس المكان». ثم مضى وأخبرني أنَّه كان هناك جمعيات أقل لليهود والمسيحيين في الحرم الجامعي. طبعًا إحدى المشاكل في وجود جمعيات متعددة تخص دينًا محددًا هي أنَّ ذلك يؤكد الاختلاف على حساب الوحدة، وهذا بالضبط هو نوع الانقسام الذي تسعى الجمعية الإسلامية إلى تجنبه في المقام الأول.

وبإبقاء هذا في الذهن تحاول الجمعية الإسلامية السيطرة على التوسع في سيطرة الجمعيات بالطريقة التي تستخدمها الجمعيات المسيحية منذ العشرينيات. وحيث إن الجمعية

الإسلامية فيها عناصر اجتماعية ودينية أيضًا فعليها أن تكون حذرة أنَّ العناصر الدينية لن تعزل الأعضاء من الأقليات الطائفية. وبالتوازي مع الاتحاد المسيحي فإنَّ الجمعية الإسلامية هي أحد أكثر الجمعيات وضوحًا في الحرم الجامعي، وهذا مكرس في ترويج صورة إيجابية عن الإسلام. كان هذا واضحًا جدًّا في تأكيد الطلاب المسلمين ضمن «أسبوع اكتشاف الإسلام» والذي يشعرون أنَّه فرصة للانخراط مع غير المسلمين والتحدث معهم عن دينهم، إضافة لتحدي المفاهيم الخاطئة الشائعة عن الإسلام.

٥-٨ سياسات الجمعيات

كما ذكرت سابقًا في هذا الفصل تعتمد الطريقة التي تعمل بها مختلف الجمعيات والهيئات الدينية أيضًا على الدور الذي يرون أنَّهم يقومون به. كانت أدوار الهيئة الدينية الكاثوليكية وهيئة القس بطرس مثبتة تركز على بند الوظائف الاجتماعية والدينية لطلابها. من ناحية أخرى تميل الجمعيات الطلابية لتتقلب في أولوياتها، وأشار كثير من المشاركين عندي (من كل الطوائف) أنَّ ذلك يرتبط جزئيًّا بالتغيرات في أعضاء اللجنة. وقد جمعت المشاركة ٢ من الاتحاد المسيحي والمشاركة ٢٧ من الجمعية الإسلامية هذا كما يلي:

المشارك ٢ (مسيحية / تنتسب للاتحاد المسيحي): لست متأكدة تمامًا عما يدور التركيز، لكن بالتأكيد التغيرات الديناميكية تحدث كل سنة مؤخرًا حسب اعتقادي. لاحظت اختلافات كبيرة منذ عودتي من سنتي خارج البلاد في فرنسا، خصوصًا في المجتمع، فأنا لم ألاحظ الاتحاد، لكن في سنتي الثانية والأولى كان الأمر تعصبيًّا جدًّا ... في الاتحاد المسيحي، وذلك قبل أن يصبح تقريبًا أشبه بنادي اجتماعي للاجتماع، بدل أن يذكر بأنَّنا هنا لحبنا للمسيحية. لكن السنة الماضية تغيرت اللجنة، وعندما رحلت السنة الماضية وعدت كان هناك أناس مختلفون يديرون الاتحاد، ولاحظت أنَّ الناس كانوا أكثر ودية، وكان هناك مزيد من الحب بيننا، لذا أعتقد أنَّها تزيد التواضع عند الأفراد، لكن أعضاء اللجنة وضعوا أسسًا لكيف يجب على المرء أن يتصرف.

المشارك ٢٧ (مسلمة / الجمعية الإسلامية): يعتمد الأمر على أمور كل سنة، فكل سنة مختلفة بسبب وجود لجنة مختلفة. لذلك في سنتي الأولى أعتقد أنَّها كانت معتدلة [نصف اجتماعي، ونصف متدين] لأن لديك زوج من الدوائر، وزوج من الصفوف، ولديك الموقع الاجتماعي، وكان مظهرها أكثر اجتماعية، فلم تكن للاستمتاع كثيرًا، فقط الفتيات كنَّ هكذا

نوعًا ما. في السنة الثانية كان الأمر متجهًا أكثر نحو الاجتماعية، في الواقع كانت أكثر توجهًا للرياضة، وحاولت إشراكنا في ألعاب كرة الشبكة والجري والريشة.

ربما من المفاجئ أكثر أنَّه ورغم التأكيد على أنَّ تغيير اللجان تحدث انتقالات في طريقة المجتمعات الدينية، إلا أنَّ كثيرًا من المشاركين عندي ذكروا شعورًا بالاستمرارية فيما يتعلق بنمط الناس الذين يخدمون في تلك اللجان. كان هذا سائدًا جدًّا عند زوج من المشاركين اليهود الإصلاحيين، حيث نَفَّسَا إحباطهما عن وجود غالبية أرثوذكسية حديثة في اللجنة. على أية حال فإنَّ مدى تدين هذه الغالبية الأرثوذكسية بدا أنَّه مختلف من سنة لأخرى. كما ذكر أيضًا مشاركٌ آخر أهمية الرئيس في «نُصح» خلفه المحتملين لأنَّه وبلفظه: «لا يمكنك ترك شخص يتولى الأمر دون إرشاد».

وعلى الرغم من هذه الحاجة للاتساق بين بعض المشاركين الذين تحدثت إليهم فقد بدا واضحًا أنَّ العلاقات بين / وضمن الجمعيات إضافة للتفاعلات مع اتحاد الطلبة والجامعة تميل أيضًا للتقلب اعتمادًا على عوامل خارجية. مثلًا: تقوم السياسات بدور رئيس في كيفية تنظيم الجمعيات الدينية لأنفسها، وأولوياتها، وأي الجمعيات يختارون الانخراط فيها. وتحدَّث كثيرٌ من المشاركين اليهود عن مخاوفهم بأنَّ الاتحاد الوطني للطلبة يتأثر بالناشطين الفلسطينيين في مقاطعتهم لشركتين إسرائيليتين. ويشير موقع الاتحاد إلى الرغبة في «تعزيز أسس سلمية بين إسرائيل وفلسطين»، ولذلك لا يمكنهم دعم الشركات التي ربما «تؤثر سلبًا» على محاولات السلام هذه (موقع الاتحاد الوطني للطلبة).

ويتعهد الاتحاد بتعزيز علاقات سلمية بين جميع الأديان في الحرم الجامعي؛ لكن يذكر السجل اليهودي أنَّ قرارات الاتحاد «معادية لإسرائيل» (Dysch, 2012)، وهذا شعور انعكس في معظم مقابلاتي مع اليهود. تكررت بعض التقارير بين المشاركين المسلمين واليهود في بحثي عن صدامات قليلة بين المجموعة المؤيدة لإسرائيل Pro-Israel ومجموعة العمل الفلسطيني Action Palestine، لكنَّها كانت قليلة نسبيًّا. كان حصول أحداث بين الأديان تتضمن الجمعية الإسلامية والجمعية اليهودية أقل ما يمكن في كلتا الجمعيتين "في محاولة لتجنب النقاشات" طبقًا لما قاله المشارك ١١ (مسلم / منتسب للجمعية الإسلامية)؛ لكنَّه أضاف: "بدأنا حديثًا حلقة أخوات تعمل فيها الجمعية الإسلامية والجمعية اليهودية معًا لمعالجة قضايا النساء الدينية حسب ما أعتقد". وقد قامت سياسات الجمعية بدور أيضًا

في الاشتباكات بين جمعية الشواذ والسحاقيات والمخنثين ومتغيري الجنس (LGBT) وكل من الجمعية الإسلامية والاتحاد المسيحي. ويبدو أنَّ مثل هذه النزاعات تحدث عندما يرى متحدث أو جمعية دينية محددة بكونها تمييزية:

المشارك ١٤ (مسلم / منتسب للجمعية الإسلامية): هوجِمنا (نحن الجمعية الإسلامية) في متحدثينا، وكان يُنظر لنا بكوننا ندعم بقوة الرهاب المثلي والتمييز. كان لا بد عليَّ أن أعرض الحقائق؛ لم نكن تمييزيين، هم دفعوا المتحدث للتعليقات السابقة والتي هي عادلة جدًّا، لكن الطريقة التي ذكروها كانت خاطئة؛ كانت طريقة وقحة وغير مهذبة وتحتقر الأنظمة المطبقة في المناقشة.

المشارك ١٨ (مسيحية / منتسبة للاتحاد المسيحي): كثير من أعضاء جمعية الشواذ لديهم كم هائل من العداء تجاهنا، رغم عدم حوارهم لنا؛ وجهات نظر الاتحاد المسيحي عن الشذوذ الجنسي واضحة وتشكل نقطة واضحة في النضال عندنا.

أخبرني المشارك ٢٥ بلفظه عن حاخام زعم موصيًا أنَّ "الإنسان الشاذ جنسيًّا لديه ما يقرب من ٢,٠٠٠ شريك جنسي، وعندما سأله شخص: هل أنت متأكد؟ أجاب: نعم. هذا حقيقي". قضية الشذوذ الجنسي هي نقطة واضحة للنزاع لبعض الشخصيات الدينية، وكما أشار دوتون فإنَّ هذا يمكن أن يكون غالبًا في تضاد مع "التصويب السياسي" لجدول أعمال اتحاد الطلبة، الذي "يتعهد بمعارضة التمييز مهما يكن" (Dutton, 2006: 470). رغم فهم وجود توتر بين مجموعات الشواذ والمجموعات الدينية فعمومًا مثل هذه الحالات -كالتي وصفت أعلاه- تكون بأدنى درجة لها، وكما أشار أحد المشاركين:

المشارك ٣١ (يهودية / تنتسب للجمعية اليهودية): الجمعية اليهودية ستروج للأحداث من حين لآخر لمجموعات غير أرثوذكسية؛ وسيروجون للمجموعات اليهودية التي تخالف بالكامل بعض رُؤاهم، مثل الترويج لفيلم عن الارتباط مع جمعية الشواذLGBT society عن الإسرائيليين الشواذ؛ لذا هم راغبون بالقيام بذلك ...

حقيقة إنَّ الجمعية اليهودية ليست جمعية دينية بحد ذاتها يمكن أن تجعلها أكثر ميلًا لترويج أحداث ترتبط بجمعية الشواذ. لكن بذلك - وكما أشارت المشاركة بنفسها - هي تشعر أنَّ الفيلم كان "كليًّا ضد بعض رؤى الجمعية اليهودية"، وهو أمر مفاجئ، حيث إن الجمعية غالبًا

توصف بأنَّها "علمانية". وعلى الرغم من هذا فكما أشار كثير من المشاركين فإنَّ لجنة الجمعية اليهودية تختلف من سنة لأخرى، وتكون بعض اللجان أكثر توجهًا دينيًّا من غيرها.

٥-٩ العلاقات الاجتماعية:

عندما يتعلق الأمر بحديث الطلاب عن علاقاتهم الاجتماعية في الحرم الجامعي بدا لي وجود ثلاثة مناطق تظهر فيها هذه الصداقات، وهي: في المساقات الدراسية، وفي النشاطات والجمعيات الدينية في الحرم الجامعي، وفي السكن (حينما يطبق). وينعكس هذا في الأدبيات الموجودة حول الطلاب المسيحيين، والتي ذكرها غست وشارما، حيث أشارا إلى أنَّ الطلاب يختبرون إيمانهم في عدد من المساقات: "محاضراتهم، وأبنية السكن، والحياة الاجتماعية" (Guest and Sharma, 2013: 74). بعض المشاركين عندي فصَّلَ أيضًا بوضوح هذه العوالم المختلفة:

المشارك ١٤ (مسلم/ ينتسب للجمعية الإسلامية): كل سنة تتغير مجموعات صداقتي؛ في أول سنة لي كان هناك شركاء شقتي في أبنية السكن، وعشت معهم في السنة الثانية. اعتادوا الذهاب للنادي وشرب الكحول. وأنا تعبت جدًّا من كوني كمن يرعى أطفالًا. وفي منتصف السنة الثانية قابلت مجموعة جديدة من الناس كانوا نشطاء خصوصًا في مجموعة فلسطين، لكن عمومًا كان ذلك عندما انخرطت أكثر في الاتحاد وفهمت معنى الحركات والسياسات. كانوا مجموعة الأصدقاء الجيدة عندي لعام كامل، لكن بعدها سافرت خارج البلاد لعام وكان قد تخرج الجميع، والشخص الوحيد الذي بقي كان زميلي في المساق، بالإضافة لبضعة أناس كنت أعرفهم من أيام نشاطي. ولهذا انجرفت للجمعية الإسلامية.

المشارك ٢ (مسيحية / تنتسب للاتحاد المسيحي): أعتقد أنَّ معظم أصدقائي قابلتهم أثناء نشاطات مختلفة كنت أشارك بها في مانشستر، لذا لدي زملائي في الدراسة، بالإضافة لأشخاص أعرفهم من السكن، وأشخاص من الكنيسة، وآخرين من الاتحاد المسيحي، وبضعة أشخاص آخرين اجتمعت بهم عشوائيًّا على طول الطريق.

المشارك ١٩ (مسيحي / ينتسب للاتحاد المسيحي): فيما يتعلق بمجموعات صداقتي فهناك ثلاثة تصنيفات رئيسة. ثلثهم تقريبًا من الكنيسة والاتحاد المسيحي؛ فمعظمهم مسيحيون. وثلث ربما زملاء دراسة أو شيء من هذا القبيل. لذلك أظن أنَّه ربما يكون أحدهم

مسيحيًّا. حيث إنهم جميعًا ملحدون. والبقية هم أصدقاء وشركاء سكن من سنتي الأولى؛ هم الآن شركاء منزل وشيء من هذا القبيل، واحد أو اثنان منهم مسيحيون، لكن الغالبية ملحدون.

المشارك ٢١ (يهودية / تنتسب للجمعية اليهودية): أعتقد - فيما يتعلق بالجامعة - أني وجدت سهولة في تكوين صداقات مع الناس في الجمعية اليهودية، كما أني عشت في بيت هيليل، وذلك علم به كل مجموعات صداقتي. ثم أعتقد أيضًا أن دراستي للتاريخ كانت من العوامل المؤثرة في هذا الموضوع؛ هو مساق ضخم، لكن ليس فيه ساعات حضور كثيرة، لا يمكنك تشكيل صداقات حقيقية فيه. لذا فالأمر يتعلق أيضًا بطبيعة المساق. أعلم أنَّ أصدقائي الذين يقومون بمساقات مكثفة لديهم أصدقاء ليسوا يهودًا.

كل التعليقات أعلاه تعزز فكرة أنَّ الجامعة هي تجربة اجتماعية وتعليمية. ذكر المشارك ٢١ نقطة صحيحة عندما أبرز الترتيبات المختلفة لكل طالب فيما يتعلق بتشكيل الصداقات في الحرم الجامعي. بالنسبة له فساعات الحضور القليلة في مساقه أدت إلى زيادة اجتماعيته ضمن السكن (منزل هيليل) مقارنة مع اجتماعيته في المساق. وحيث إن منزل هيليل هو سكن يهودي فيمكن أن يفهم المرء من تعليقاته أنَّ معظم أصدقائه كانوا يهودًا. وبالمثل فإنَّ أفكار هؤلاء الذين يعيشون في منزل تؤكد أنَّ هذا يؤطر دوائرهم الاجتماعية حيث كانت إحدى المشاركات في بحثي (المشاركة ٣١) تعيش في منزل، وصرحت أنَّ غالبية صديقاتها كن أصدقاء ما قبل الجامعة، ومنذ حضورها للجامعة لم تشكل إلا قليلًا من الصداقات فيها. قد ينسحب المرء ليفكر أنَّ هؤلاء الذين يعيشون في منزل من المستبعد أكثر أن ينخرطوا في الجمعيات، لكن إجمالًا وجدت أنَّ هذا لم يكن صحيحًا (رغم أنَّ هذا قد يعود جزئيًّا لكون عينتي بالدرجة الأولى من أعضاء الجمعيات، سواء كانوا ناشطين أو لا).

فيما يتعلق بالمقابلة مع الطلاب غير المؤمنين فقد كان المسيحيون عمومًا هم من ذكر أكبر عدد من امتلاكهم لأصدقاء غير مؤمنين، ومجددًا كان هذا غالبًا نتيجة عيشهم في سكن مع طلاب غير متدينين. أيضًا يمكن النقاش أنَّ احتياجات الطلاب المسيحيين فيما يتعلق بالممارسة الدينية لا تبدل علاقاتهم مع الطلاب غير المؤمنين، بخلاف ما قد يحدث مع المسلمين أو اليهود المؤمنين.

ومن الأمور المثيرة للاهتمام التي وجدتها هي الطرق التي يدير بها الطلاب المتدينون مجموعات صداقتهم: فيما إذا كان هناك اختلاف في كيفية إدارتهم لصداقاتهم مع الطلاب غير

المؤمنين مقارنة بالطلاب المؤمنين (كانوا من نفس الدين أو من دينٍ آخر). وتتحدث المشاركة ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت) عن "قضاء الوقت" مع أصدقاء دراستها غير المؤمنين في أيام المحاضرات، ثم تقضي الاستراحة مع أصدقائها المسلمين؛ فكما تشير:

المشارك ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت): كثيرًا ما يعتمد اختياري لمن أقضي معه وقتي على ما أقوم به. لذا إذا رغبت في الذهاب للتسوق سأذهب مع أي شخص لديه وقت فراغ. لذا أسأل أصدقائي غير المسلمين: "هل أنت متفرغ للتسوق؟" إذا لم يكونوا كذلك أسأل المسلمين؛ الأمر تقريبًا هكذا. لكن عندما يتعلق الأمر بالذهاب للنوادي يعلم أصدقائي في الجامعة غير المسلمين أنني لا أخرج ليلًا ولا أشرب ولا أدخل النوادي ولا الحفلات. لذلك هم لم يعودوا يطلبون مني ذلك مجددًا، وهو أمر أحبه فيهم، أحب احترامهم؛ لأنَّه في البداية عندما كنت أشكل صداقات مع غير المسلمين كان علي تثبيت أنَّه عندما تخرجون للنوادي فأنا لن أخرج، لا أستطيع الذهاب معكم للنوادي. ورغم ذلك أجد دائمًا ذلك الشخص الغريب الذي يقول: "رجاءً تعالي واحتفلي معنا". فأجيبه: "لا، لا أستطيع".

لذلك أعتقد أنَّ صداقتي في النهار تكون مع غير المسلمين، في حين أنَّها في الليل مع صديقاتي المسلمات. حيث يمكننا الخروج لتناول وجبة أو فقط إمضاء بعض الوقت.

جعلت المشاركة ١٧ أصدقاءها غير المسلمين يعرفون أنَّه هناك نشاطات معينة لا تستطيع هي المشاركةَ فيها (مثل شرب الكحول والاحتفالات) لذلك وبدلًا من هذا فهي تنظم نشاطات مختلفة يمكنهم أن يكونوا جزءًا منها. ومن المثير للاهتمام أنَّها تشير إلى أنَّ أصدقاءها المسلمين وغير المسلمين يبقون منفصلين حيث إن هذا يكرر نقطة ذُكرت في بحث مع اليهود العلمانيين والمتدينين بأنَّه "عندما تحدث صداقات [بين الاثنين] فهي تبدو منفصلة"، ويميلون "لأن يمرحوا بوقتهم كلٌّ على حدةٍ" (Tabory, 1992: 149).

إنَّ استخدام المشاركة ١٧ للغة هنا هامٌّ أيضًا، حيث إنها لا تستخدم مصطلح "غير مؤمنين" (وهو المصطلح الذي أستخدمه في أسئلة المقابلة) إنما تستخدم "غير مسلمين". في حين أنَّ مصطلح "غير مسلمين" يدل ربما على شخص غير مؤمن، وقد يدل أيضًا على شخص مؤمن (لكن من ديانة أخرى). على أية حال فبالنظر للطريقة التي أطَّرت بها السؤال قبل إجابتها فأنا أميل لافتراض أنَّها تعني بمصطلح "غير مسلم" "غير مؤمن".

الطلاب غير المؤمنين[1] يُعرضون غالبًا بطرق متنوعة، لكن نادرًا ما يوصفون بكونهم معادين أو عديمي التسامح مع الدين، والذي على سبيل المصادفة يميز موقف بعض أنصار للكفر المعروفين (مثل الإلحاد الجديد). في بحث تيمونس Timmons و-Narayana samy مع طلاب التمريض المسيحيين، وبحث غست وزملائه مع الطلاب الإنجيليين المسيحيين وُصفت الجامعة كمكان يحترم فيه الطلاب ويتسامحون مع الإيمان الديني، وحيث يشعر الطلاب بالراحة لهويتهم المسيحية (Timmons and Narayanasamy, 2011: 461; Guest et al., 2013: 134). علاوة على ذلك فإنَّ البحث مع الشباب من الملحدين البريطانيين أظهر أنَّ العدائية للمؤمنين المتدينين كانت منخفضة نسبيًّا، وأنَّ الانتقادات كانت أساسًا موجهة للدين كمؤسسة وتجاه الإجبار الديني (Catto and Eccles, 2013: 45).

ومن ناحية أخرى فرغم أنَّ المشاركين في بحث كاتو Catto وإكليس Eccles يقدرون الدين "كظاهرة إنسانية" إلا أنَّ الباحثين ذكرا أنَّ "وجهات النظر المبسطة جدًّا مستمرة؛ مثل الافتراض بأنَّ المسيحي معادٍ للمثلية"، وأنَّ الدين مرادف للمحافظة (المرجع السابق، نفس الصفحة). أحد المشاركين في بحثي (مسيحي إنجيلي) يتعامل ضمنيًّا مع قضية الشذوذ الجنسي، وكان من الواضح من تعليقاتها أنَّها تعلم أنَّ وجهة نظرها كانت جدلية، وتتحدى فعلًا الطلاب غير المؤمنين:

المشارك ٢ (مسيحية / منتسبة للاتحاد المسيحي): أخبرتني إحدى صديقاتي الأسبوع الفائت أنَّها لم تكن مسيحية، وأثناء مناقشتنا لما كنت أفعله وقليلًا عما كان يحدث الأسبوع الفائت سألتني عن الشذوذ الجنسي، وانفتحت على قضاياها. كان الأمر مضحكًا لأنه حتى ذلك الوقت لم أكن أعرف أنَّ لديها هذه القضايا، فهي تميل للتكتم، وأخبرتني أنَّها كانت قلقة حيال إهانتي، وعرفت أنَّني أعتقد بهذا عاطفيًّا ولم ترغب أن تقول شيئًا يقنعني، أو أجد فيه إهانة. رددت بطريقة أُظهر أني أرغب بالتحدث عن الموضوع. دائمًا ما كنت أقول لا تقلقي من إهانتي لأنني أعلم أنَّ ذلك يشكل

(١) من المهم أن نتذكر هنا أنَّه وكما تناقش فرضيتي أنَّ الطلاب المؤمنين ليسوا كتلة متجانسة، وكذلك الطلاب غير المؤمنين. المصطلح «غير مؤمنين» يُستخدم هنا أساسًا للتمييز بين الطلاب الذين لا ينتمون (أو يعد أنهم ينتمون) لأي دين من تلك الأديان. وكما أشار كتر Cotter (٢٠١١b) في بحثه مع طلاب الجامعة غير المؤمنين، فإنَّ مواقف «غير المؤمنين» غالبًا ما تتنوع وتكون متناقضة، ويمكن أن تشمل خواص أشبه بكونها دينية. هذه الازدواجية في العلاقات الدينية/ اللادينية نمت أكثر في فصلي عن الإلحاد الجديد.

قلقًا كبيرًا عندك. أحاول أن أقول: يمكنك أن تكون منفتحًا ومن ثم سأقول أني أعرف أنَّه من الصعب عليك التنبؤ من أين أتيت لكني أعتقد أنَّ هذا ... أنا أقوم بالأمر. أعتقد أنَّها أيضًا حالة محاولة فهم لماذا لديهم وجهات النظر هذه، مثل ما تفعلين أنتِ تمامًا في أي محادثة.

إنَّ المقتطف أعلاه مثير للاهتمام، وذلك لكون المشاركة لم تطرح بوضوح وجهات نظرها عن الشذوذ الجنسي، وكل ما يمكننا معرفته من تعليقاتها هو أنَّ وجهات نظرها ربما يكون من "الصعب" على الناس رؤية "منشئها".

وعي المشاركة ٢ للطبيعة الجدلية لوجهات نظرها تظهر مستوًى جيدًا من الانعكاسية، وفهمًا لوجهات النظر المختلفة التي يشترك فيها أولئك الذين معها (أي الطلاب غير المؤمنين). كما أنَّه من الساخر بعض الشيء أنَّها تؤكد على حقيقة أنَّ صديقاتها غير المسيحيات لا ترغبن بتسبيب إهانة لها، ناهيك عن إمكانية تسبيب وجهات نظرها الخاصة لإهانة صديقاتها غير المسيحيات. كانت هذه الفكرة عن قلق الطلاب غير المؤمنين من تسبيب إهانة سائدةً بين المشاركين عندي (في جميع المجموعات الدينية)، وكانت ترتبط بشعور عام عند غالبية المشاركين عندي بأنَّ الطلاب غير المؤمنين كانوا مضطربين حيال مناقشة الدين والمعتقدات الدينية. على أية حال كانت هناك حالات تحدثت فيها أقلية من المشاركين عن اضطرارهم للدفاع عن إيمانهم ردًّا على الأفكار الشائعة، وهذا ما أبرزه بحث كاتو Catto وإكليس:

المشارك ٤ (مسيحية / تنتسب للاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية): إنَّ حبيب صديقتي ملحد، وعندما اكتشف أني مسيحية استمر بإظهار رسوم كوميدية إلحادية لي. في معظم الأحيان كانت تلك الأمور مضحكة للغاية، لكن بعد مدة أصبحت مزعجة جدًّا. تشعر بشعور أن عليك المحاربة باستمرار مع الكاريكاترات المسيحية - أنت تعلم- أشبه بنمط مسيحي أساسي جدًّا يكره الشواذ، لا يؤمن بالتطور، ومتألم بشدة. الأمر أنَّ معظم المسيحيين الذين أعرفهم ليسوا كذلك.

بالرغم من أنَّ المشاركتين ٤ و٢ لديهنَّ وجهات نظر متعاكسة عن الشذوذ الجنسي فما بدا واضحًا لي هو الشعور الذي وجدته عند المشاركين أنَّه قد يكون عند الطلاب غير المؤمنين تصورٌ عما يؤمن به الطلاب المتدينون. وفي حين وافقت المشاركة ٢ على الأفكار الشائعة للمشاركين الملحدين في بحث كاتو وإكليس فقد وافقت على ذلك مع إدراك أنَّ وجهة نظرها

كانت متبناة من أقلية فقط، وبالمثل أكدت المشاركة ٤ أقلية وجود المقاربات المحافظة في المسيحية، لكن اختارت إبعاد نفسها عنها. يبدو كلا المثالين اللذين قدمتهما المشاركة ٤ والمشاركة ٢ أنَّهما يشيران لعدم ارتياح عند التحدث لأشخاص غير مؤمنين بديانتهما، ومجددًا ربما يعكس هذا ميلًا أوسع بين الطلاب غير المؤمنين لعدم التحدث عن الدين. تغير عدم القابلية هذه (في بعض الصداقات مع الطلاب غير المؤمنين) لجعل الدين نقطة مرجعية مشتركة من طبيعة صداقتهم كما تشير له المشاركة ١٨:

المشارك ١٨ (مسيحية / تنتسب للاتحاد المسيحي): تميل المحادثات التي أجريتها مع المسيحيين لتكون أعمق قليلًا. أظن أنَّ هناك ميلًا -بحسب خبرتي- عند أصدقائي غير المسيحيين في ممانعة التعمق لما بعد المستوى السطحي. أعتقد أني دائمًا أوجه محادثاتي مع الناس طبيعيًّا لمستوًى أعمق، وأصل لنقطة فهم حقيقي عن ماهيتهم، وما يرغبون، وما الأمور التي يشعرون أنَّهم بحاجة لها. لكن نعم، يمكنني القول أنَّني أجد مسيحيين كُثُر أعرفهم ومسيحيين أصدقاء يمكننا التعمق بالتحدث معًا.

بالنسبة للمشاركة ١٨ فإنَّ هذا يوضح نفسه من خلال إنتاج أعماق مختلفة من الصداقة مع صلات أقرب وأعمق تحصل مع زملائها المسيحيين. ظهرت أفكار مماثلة عند بعض المشاركين بالإشارة إلى "سهولة" و/ أو "الراحة" في تشكيل صداقات مع أشخاص من نفس الديانة. فكرة المؤمنين المتدينين "الملازمة لهم" فيما يتعلق بتفضيل الصحبة مع من هم مثلهم موثَّقة جدًّا (Tabory, 1992; Read et al., 2010; Ahmad, 2007). وقد أشارت ريد وزملاؤها إلى أنَّ "وجود نسبة كبيرة من الطلاب مثلهم" أعطاها استجابات من الطلاب تدل على "شعور أكبر بالانتماء" (Read et al., 2010: 269).

ووجدت فوزية أحمد - كما وجدتُ في بحثي - أنَّ بعض من قابلَتهم خبروا شعورًا "بعدم الانسجام مع ثقافة الحرم الجامعي" (Ahmad, 2007: 48)، وكانت هذه نقطة أخرى إذ بدا أنَّ الطلاب من مختلف الديانات خبروها. كان هناك اهتمام عام بأنَّ ثقافة الجامعة كانت مسخَّرةً بشدة تجاه الذهاب للنوادي وشرب الكحول مما يدلنا على أنَّ الطلاب المتدينين سيميلون ليصبحوا اجتماعيين مع أشخاصٍ من نفس ديانتهم. وربما كانت النتيجة غير مفاجئة جدًّا حيث إن فوزية ذكرت موضوعًا مشابهًا في بحثها على النساء المسلمات:

شعرتْ بعضُ المسلمات بعدم الراحة في بيئة طلابية تسودها العلمانية بشدة، خصوصًا من الناحية الاجتماعية التي تركز على الذهاب للنوادي وشرب الكحول ... حيث استجابت كثير من النساء إلى هذا التوتر من خلال تشكيل مجموعاتهن الخاصة من الصديقات المقربات المتشابهات من ناحية الديانة والثقافة ... بالنسبة لكثير من النساء ... فهذا يعني دائمًا إيجاد صديقات يتشاركن معهن نفس الديانة والخلفية الثقافية (المرجع السابق، ص. ٦٤).

ورغم أنَّ غالبية المشاركين المتدينين في بحثي يميلون لتفضيل صُحبة مِنْ نفس الديانة إلا أنَّه كان هناك اثنان من المشاركين أردفوا باعترافهم أنَّهم يشعرون ببعض الندم لعدم امتلاكهم لمزيد من الأصدقاء من ديانات أخرى. فمثلًا قال المشارك ١٥ أنَّ "غالبية أصدقائي مسلمون، أنا أسلّم بهذا، أعتقد أنَّه تنقصني الروح الاجتماعية، وعليَّ تحسين هذا فيَّ". أعتقد أنَّ هذا الرد -الذي يحمل روح الاعتذار من الحصول على المزيد من الأصدقاء المسلمين- مثيرٌ للاهتمام، كما أنَّه يُبرز رغبة في التواصل اجتماعيًّا مع أصدقاء غير مسلمين رغم بعض الاهتمامات العملية التي قد تفصلهم عن الطلاب غير المؤمنين (مثل تحريم الشرب، والتدخين، والاختلاط مع الجنس الآخر، وغيرها). ويبرز المشارك ٧ (مسلم / لا ينتسب لأي جمعية) هذا عندما قال: "أنا غالبًا أقرب للمسلمين لأنني لا أستطيع الذهاب للحفلات ولا أحب النوادي. ذلك يؤثر على طبيعة صداقاتي، وأغلب أصدقائي مسلمون من بلدي".

فيما يتعلق بذكر المشاركين لصداقات مع طلاب من دين مختلف كنت متفاجئة جدًّا بأنَّ بضعة مشاركين تحدثوا بتفصيل عن طبيعة هذه الصداقات. ربما يمكن الاستدلال من ذلك على أنَّ مثل هذه العلاقات تميل لتكون صداقات عادية وليست صداقات مقربة. ذلك يعني أنَّ المشاركين الذين لم يذكروا صداقات مع طلاب من ديانة مختلفة يميلون لذلك نتيجة التأكيد على أهمية ذلك في الدين (رغم الاختلافات في الانتماء)، فكما أشار أحد المشاركين:

المشارك ١٤ (مسلم / ينتسب للجمعية الإسلامية): لدى الإسلام واليهودية كثير من الأمور المشتركة فيما يتعلق بالتشريع الديني، وطرق التفكير، وأيضًا طيف المعتقدات الدينية الموجودة في كلا الديانتين. كنت أتكلم مع أحد أصدقائي في الجمعية اليهودية عن هذا؛ إنَّه لمن المؤسف أنَّ القضايا السياسية تميل لتمنع أو أنَّها تمنع حتى الآن أي تعاون ديني.

كما وضحَ سابقًا في الفصل تتعلق النقاط الأساسية للخلاف عند الطلاب المتدينين بالطلاب من ديانات أخرى سواءً كانت اعتراضات على البنود الدينية في الحرم الجامعي (مثل الادعاء الذي ادعته أقلية من المشاركين اليهود والمسلمين بوجود تحيز نحو المسيحية في الحرم الجامعي) أو نتيجة لقضايا سياسية أوسع (مثل حالة إسرائيل وفلسطين). وعلى المستوى الفردي يتمكن الطلاب من السيطرة على نقاط النزاع هذه بقبول عام للاختلاف، إضافة للاستفادة من المرح. يتحدث المشارك ٨ (يهودي / ينتسب للجمعية اليهودية) عن كونه قادرًا على أن "يأخذ المواضيع مع الآخرين بأسلوب مرح، ويستخدم الأفكار الدينية الشائعة على نحوٍ مسلٍّ". وذكرت المشاركة ٢ (مسيحية / منتسبة للاتحاد المسيحي) أنَّها عندما تناقشت مع أصدقاء من دين مختلف "كان ذلك الأمر برمته بطريقة ضحك".

تتضمن طبيعة التفاعلات بين أصدقاء من ديانات مختلفة - لدرجة ما - الإقرار بالاختلاف، لكنَّها تتضمن أيضًا التمسك بإيمانهم والذي يمكن أن يحملوه بطريقة كوميدية تبعًا للمتلقي. وعلى النقيض من ذلك لا يتشارك الطلاب المتدينون والطلاب غير المؤمنين بالضرورة الدينَ كنقطة مركزية، وغالبًا ما يستبدل به أمرٌ آخر ربما يكون مشتركًا بينهم (مثل المساقات الدراسية و/ أو الألعاب الرياضية و/ أو التسوق). عمومًا فإنَّ العلاقات التي تشكلت في الحرم الجامعي بين غير المؤمنين والمؤمنين تمثلت كتجربة إيجابية نسبيًّا؛ لكن معظم المقابَلين يميلون لذكر أنَّ أصدقاءهم الأقرب كانوا من نفس ديانتهم.

١٠-٥ تحديات من "الداخل"

بعد عرض أنَّ كثيرًا من المشاركين في بحثي يميلون لتفضيل صُحبة من نفس ديانتهم فربما من المفاجئ نوعًا ما أني وجدت أنَّ معظم التحديات المذكورة على إيمانهم كانت من أولئك المنتسبين لنفس ديانتهم. عمومًا عندما كان المشاركون يتحدثون عن التحديات ضد إيمانهم أو في حالات كان هناك فيها توتر مع "الآخرين"، فإنَّ هؤلاء "الآخرين" كانوا نموذجيًّا أشخاصًا من نفس ديانتهم. ويسري هذا الأمر على جميع المجموعات الدينية، وكان اكتشافًا مفاجئًا جدًّا. وبالرغم من تكرر الاستشهاد بسياسات إسرائيل وفلسطين بكونها نقطة خلاف بين اليهود والمسلمين في الحرم الجامعي فإنَّه عمومًا لم تكن تلك شكوى رئيسة. وبدلًا من ذلك كان الطلاب المتدينون قلقين من أن "يحكم الناس عليهم". إضافة لظهور مَيل عند الجمعيات لتكون "متعصبة" والشعور العام "بسيطرة" طوائف معينة على تلك الجمعيات. عكس المشارك

١٥ (مسلم / لا ينتسب لأي جمعية) ما صادفته إحدى صديقاته عندما اقتربت من الجمعية الإسلامية أثناء Freshers' Week:

المشارك ١٥ (مسلم / لا ينتسب لأي جمعية): أردت بداية الانضمام للجمعية الإسلامية وحضور Freshers Fair مع صديقةٍ لي؛ لكن بعدها بدأ أحد أعضاء اللجنة بالسؤال عن عدم ارتداء صديقتي الحجاب. ومنذ ذلك الحين أفكر إذا كان هذا ما تدور حوله الجمعية الإسلامية فأنا لا أود الانضمام لها.

يزود تعليق المشارك ١٥ بمثال جيد لتفاعل يتحدى فيه أحد أعضاء اللجنة طالبًا متدينًا في أسبابهم عن عدم ارتداء كساء ديني. ضمنيًا قد يفترض الشخص أنَّ عضو اللجنة يساوي قرار الطالبة بعدم ارتداء الحجاب مع افتقارها للمعتقد الديني. رغم أنَّ المشارك ١٥ لم يذكر أنَّ الحالة كانت هكذا، وقد كان قراره لاحقًا بعدم الانضمام للجمعية الإسلامية ناتجًا بوضوح عن حضور هذا التبادل. لذلك فإنَّ الشعور أنَّ شخصًا ما "يُحكم عليه" (في هذه الحالة نتيجة عدم ارتداء الحجاب) يشكل سببًا كافيًا لطالب بعدم الانضمام لجمعية معينة. وبالمثل أشارت فوزية أحمد:

لاحظت في مقابلاتي مع النساء أنَّ خبراتهن مع هذه الجمعيات [مثل الجمعية الإسلامية] كانت متنوعة وغير إيجابية كليًّا، خصوصًا لمن تعتبر نفسها تحتل موقفًا وسطًا وتلتزم كبقية المسلمين لكن دون ارتداء الحجاب (Ahmad, 2007: 74).

ومن المهم هنا تذكر أنَّ الجمعية الإسلامية في جامعة مانشستر يجب أن تفتح أبوابها للجميع (بمن فيهم غير المسلمين)، وأتوقع أنَّ الحادثة التي حدثت مع صديقة المشارك ١٥ لا تتكرر عادةً (في الحقيقة ذكر المشارك ١٥ أنَّ الجمعية الإسلامية غيرت اللجان منذ ذلك الحين، وأصبحت أكثر قبولية من ذي قبل).

وبالتزامن مع وجود لجان فهناك قلق عبَّر عنه بعض المشاركين المتدينين بأنَّ الجمعيات كانت "متعصبة" جدًّا. وقد كان هناك شعورٌ يتواجد في مختلف المجموعات الدينية بأنَّ بعض الطوائف "تسيطر" على الجمعيات؛ وليس مفاجئًا أنَّ هذا يميل ليحدث في مجموعات قُصدَ بها الاهتمام بطوائفها الدينية (مثل الجمعية الإسلامية، والجمعية اليهودية). فمثلًا ذكر يهودٌ إصلاحيون قلقهم بوجود غالبية أرثوذكسية حديثة تقود نموذجيًّا الجمعية اليهودية من سنة لأخرى. وكان لدى المشاركة ٣١ (يهودية / تنتسب للجمعية اليهودية) شعور قوي حيال ذلك، وأضافت:

المشارك ٣١ (يهودية / منتسبة للجمعية اليهودية): معظم الناس الذين يذهبون للأحداث الدينية أرثوذكسيين، وهذا حتمًا لأنَّهم يتمسكون غالبًا بالكنيس الأرثوذكسي orthodox shul مما يجعل كثيرًا من الناس منزعجين بكل الأحوال، وخصوصًا العبادات، حيث إنها تفصل بين الجنسين [عبادات اليهود الإصلاحيين لا تفصل بين الجنسين]. وأيضًا لديهم كثير من الحاخامات الأرثوذكسيين يتجولون قريبًا، وهو أمر منفِّرٌ جدًّا للناس غير المتأقلمين مع العادات الأرثوذكسية. الثقافة الأرثوذكسية مختلفة تمامًا عن ثقافة اليهود الإصلاحيين، ولذلك هي تنفِّر الناس.

وبالمثل شعر عددٌ من المسلمين الشيعة الذين تحدثتُ إليهم بأنَّ اللجان في الجمعية الإسلامية كانت نموذجيًّا مكونة من المسلمين السنة، وكانوا يستخدمون هذا غالبًا لتبرير إنشائهم لجمعيتهم الخاصة (جمعية أهل البيت). ذكرت مثل هذه المجموعات الدينية التي لديها هيئاتها الدينية الخاصة (مثل حركة الطلاب المسيحية، والاتحاد المسيحي، والهيئة الدينية الكاثوليكية) وجود مشاكل أقل في "الداخل". على أية حال ربما تذكرون المشاركة ٤ التي قدمت حالة مثيرة لشخص عضو في كل من الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية، وتحدثت عن الصعوبات التي واجهتها في ملاءمة الاختلافات الدينية بين المجموعتين (كان الاتحاد المسيحي أكثر إنجيلية).

طبعًا الحديث عن كل ما سبق أعلاه هو عملية "تمييز" (أي الشعور بأنَّ الآخرين مختلفون جدًّا) أو عقلية "داخل المجموعة/ خارج المجموعة"، ويبدو أنَّها تظهر عند المشاركين، وذلك بوجود طلاب متدينين يخضعون "للتمييز" ويقومون بهذا "التمييز". تميل قضايا "التمييز" هذه لتتضمن المؤمنين المتدينين من نفس الديانة؛ ورغم أنَّهم في بعض الأحيان كانوا أيضًا أعضاء من نفس الجمعية الدينية، وفي أحيان أخرى لم يكونوا كذلك. وتوضح المقتطفات التالية حالات متنوعة من "التمييز":

المشارك ٢٦ (مسيحي / ينتسب للاتحاد المسيحي): أعتقد أنَّه يمكنني أن أميز بين الاتحاد المسيحي في مانشستر ومن ثم كثير من أصدقائي المسيحيين سيعودون لمنازلهم في أيرلندا الشمالية. من خبرتي في مانشستر تجدين الناس أكثر ترحيبًا من غيرهم، ومنفتحين على أمور مثل التطور وغيرها. لذا هناك بعض الطلاب في الاتحاد المسيحي عندهم عقيدة يمكنني تمثيلها بقولهم: "لا، الكتاب المقدس صحيح تمامًا في كل شيء". لكن يمكنني القول أنَّهم

أقلية. وفي موطني، وحتى حينما أعود لعيد الميلاد أو عيد الفصح يقول الناس مثلًا: "حسنًا، ماذا تعلمتِ هذه السنة؟" وأنا أرد مثلًا: "حسنًا، تعلمتُ هذا وذاك، ونتناقش عن الأخطاء في الكتاب المقدس". "لا، لا يوجد أخطاء في الكتاب المقدس". "حسنًا، هناك تراكمات من الأخطاء فيه". "لا، لا يوجد". كما لو أن الناس تقول لي: "أنتِ زنديقة. أنتِ لم تعودي مسيحية بعد الآن لأنك تعتقدين بمثل هذه الأشياء العقلية".

المشارك ٢٣ (يهودية / منتسبة للجمعية اليهودية): تجدين في علاقتي مع أصدقائي اليهود الأقل تدينًا احترامًا متأصلًا، والذي لا أشعر به مع أصدقائي الأكثر تدينًا. هم يحترمون ما تقومين به ولا يفهمونه، إنما يحترمون أنَّه شيء قررت القيام به وأمعنت فيه، هم لا يعلمون المستوى الثقافي الذي أذهب إليه وأتمعن به، ولا يقومون بشيء خلسة. في حين مع أصدقائي الأكثر تدينًا الأمر مختلف، تراهم كمن يقول لك: "فقط قومي بذلك، لأنك أُمرت أن تقومي بذلك". إذًا ليس هناك من احترام لكم العمل والنقاش الذي يكمن خلف ما أمارسه.

المشارك ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت): أشعر بوجود تحديات، وذلك لأنَّ لدي كثير من الأصدقاء السُّنة. لكنِّي أعتقد أنَّها لا تظهر فعلًا ضمن نقاشنا. هم يعلمون أنَّني شيعية وأنا أعلم أنَّهم سنة. بين الأصدقاء الأمور تكون جيدة. لكن هناك بعض الناس يرغبون بالفعل بتحديك. لا أعلم، ربما يجعلني ذلك لست غريبة، إنَّه كما لو أنني لا أعلم ما يجري. هناك أقلية قليلة جدًّا يمكن أن يقولوا لنا: "أنتم لستم مسلمين". بالتفكير بالأمر فأنا أخاف ألا يراني هؤلاء الناس مسلمة، في حين أنَّه من الواضح أني مسلمة. أنا اتبع النبي.

يصف المشارك ٢٦ التباين بين النظرات إلى المسيحية في الاتحاد المسيحي لجامعة مانشستر وفي تجمعه المسيحي في إيرلندا الشمالية. فهو يصف العودة من الجامعة إلى مجتمعه المسيحي إلى موطنه باكتسابه لبعض الخبرة في نقد الكتاب المقدس، وأخذ موقف يخالف كثيرًا من زملائه المسيحيين. ونتيجة لذلك فإنَّ المشارك ٢٦ نفسه تعرض "للتمييز" أو اعتبر جزءًا من "خارج المجموعة" والتي تعد غير مسيحية وذات طبيعة دونية. مثل هذا "التمييز" يدل عادةً على عملية تهميش "الآخر" (Barter-Godfrey and Taket, 2009: 166). وبالإضافة لذلك فإنَّ "التمييز" "يخلق مسافة اجتماعية ... وإضعافًا وإقصاءً" (Weiss, 1995 in ibid., 177).

ومفهوم "التمييز" ومفهوم "داخل المجموعة/ خارج المجموعة" يتعلق تعلقًا وثيقًا بملاحظة بارتر غودفراي Barter-Godfrey وتاكيت Taket، والتي هي:

انعكاسًا للمبادئ الأساسية للتمييز تفترض نظرية الهوية الاجتماعية أنَّ الناس يدركون ويميزون ويقيِّمون الآخرين فيما يتعلق بتمسكهم أو انتمائهم إلى المجموعات الاجتماعية. يعتمد هذا على تسمية الآخر لتشكيل أفكار عن عضوية مجموعة ما؛ تحديد التميز لتحديد أناس بكونهم ينتمون لمجموعة المرء وآخرين خارج المجموعة؛ وتوسيم الآخرين بحيث يكون الأعضاء من خارج المجموعة غير مرغوب بهم مقارنة بمَن هم من داخل المجموعة (المرجع السابق، نفس الصفحة).

تعليق المشاركة ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت) مثير جدًّا للاهتمام في ضوء الاقتباس أعلاه، لقد بدا أنَّ المشاركة ١٧ تشير لمقاومة أن يشار لها بكونها "غريبة" لكن هناك أيضًا شعورًا عاما بعدم اليقين عن كيف يمكن أن يتقبلها المسلمون السُّنة. أرى أنَّ تفكيرها مبهم نوعًا ما، وذلك لكونها تقاوم أن تُصَنَّف "غريبة" لكن تشير لقلقها من عدم اعتبار المسلمين السنة أنَّها مسلمة وهم ربما "تمايزوا" عنها أساسًا.

وقد ظهرت التقسيمات ضمن الأديان أيضًا في فكر المشاركة ٢٣ (يهودية / منتسبة للجمعيةاليهودية) حيث حددت بوضوح نوعين من اليهود تختلف طبيعتهما عن بعضهما: اليهود "الأقل تدينًا" واليهود "الأكثر تدينًا". برأيها فإنَّ اليهود الأقل تدينًا أكثر احترامًا لقراراتها الدينية رغم أنَّهم لا يفهمون دائمًا لماذا تتخذها، في حين أنَّ اليهود الأكثر تدينًا ربما كانوا أقل ميلًا لاحترام تفكيرها في بعض القرارات، حيث إنهم مقتنعون بالقيام بالعبادات لأنه أمرهم بذلك شخصيات دينية. ومن الملاحظ أنَّ كِلا الطريقتين في التعامل "التمييز" و"داخل المجموعة/ خارج المجموعة" هي نفسيًّا جزء من الانقسام الاجتماعي الأوسع بين "نحن" و"هم" (Bauman, 1991: 40; Barter-Godfrey and Taket, 2009: 167). وما يثير الاهتمام - خصوصًا هنا - هو الطريقة التي تتنوع بها أطر عمل "نحن" و"هم" استنادًا إلى القضية محل النقاش. وكما في الحالة أعلاه تحدث عملية "التمييز" ضمن مجموعة دينية (مثلًا تقسيم اليهود لـ: يهود أكثر تدينًا ويهود أقل تدينًا)، لكن أشارت نفس المشاركة لاحقًا في المقابلة لليهود بكونهم متجانسين "نحن" ضد "هم" في شكل الإلحاد الجديد. وبإبقاء هذا في الذهن فمن الهام ذكر الأساس السياقي للتمييز بين "نحن" و"هم".

ضمن هذا الفصل كله كانت العضوية في هيئة دينية محددة في صميم عمليتي في الاستكشاف لكن كانت أيضًا مهمة في ذكر أنَّ العضوية في هذه المجموعات ليست موحدة بطبيعتها؛ ففي الحقيقة يتنوع انضمام الطلاب للجمعيات والهيئات الدينية تنوعًا كبيرًا، فبعضهم نادرًا ما يحضر وبعضهم أعضاء لجان مكرسٌ وقته لهذا. ومن الواضح أنَّ الطريقة التي خُبرت بها هذه الهيئات الدينية تعتمد على الالتزام الفردي للأعضاء، وغالبًا ما يكون أعضاء اللجنة أكثر إيجابية في نظرتهم للجمعية أو الهيئة الدينية من الأعضاء العاديين. ومن الهام ذكره هنا وجود طلاب متدينين لا يرغبون بالانضمام إلى الجمعية أو الهيئة الدينية التي تمثل دينهم؛ وذلك لأسباب تتجاوز ما يدور بحثي حوله. رغم هذا قدم أقلية ممن قابلتهم اقتراحات تجريبية عن سبب عدم رغبة بعض الطلاب في الانضمام للجمعية الدينية أو الهيئة الدينية:

المشارك ١ (مسلمة / منتسبة للجمعية الإسلامية): حسنًا، ذلك مثير للاهتمام جدًّا لأنني في لجنة الجمعية الإسلامية، نحن لدينا ٢٠ شخصًا في اللجنة، وهناك في جامعة مانشستر ٤٠٠٠ مسلم، ٢٠٠٠ منهم فقط أسماؤهم مسجلة في الجمعية الإسلامية.

المشارك ١٤ (مسلم/ مشترك في الجمعية الإسلامية): يَحدث أحيانًا خطأٌ في فهم الجمعية الإسلامية، وأنا أعلم هذا لأنَّ لدي أصدقاء مسلمون لكن غير منضمين حقًّا للجمعية الإسلامية. كثيرًا ما يُنظر للجمعية بكونها مملة قليلًا، وأنَّها مجموعة من الناس يتعبدون ويصلُّون طول الوقت ويطلقون المواعظ، وهناك عنصر من الحُكم على الآخرين عندهم أيضًا.

المشارك ٣٢ (يهودية / لا تنتسب لأي جمعية): أذهب إلى أحد أحداث الجمعيات اليهودية في مانشستر [MJS] وأجدها يملؤها الهوس geeky قليلًا ... أرى الناس غريبين بعض الشيء. ليس فيها كثير من الناس المتدينين ... إنَّها مهيأة أكثر لمن هم من خارج البلدة.

المشارك ٢١ (يهودي / ينتسب للجمعية اليهودية): فمثلًا لا تأتي إحدى صديقاتي من شمال مانشستر لأحداث الجمعيات اليهودية في مانشستر، أعتقد أنَّ الأمر هو نقطة خلاف بيننا، لأنَّها لا تحب أن يضُمها أحد لأمر ما ... هناك بعض اليهود يمينيون جدًّا ولا ينضمون، هم لا يرغبون بمعرفة اليهود العلمانيين أو التفاعل معهم.

توضح تعليقات المشاركة ١ بجلاء وجود قسم كبير من المسلمين في جامعة مانشستر ليسوا جزءًا من الجمعية الإسلامية، وربما أسبابهم في عدم الانضمام لها يمكن أن تكون أيًّا مما

اقترحه المشاركون ١٤ و٣٢ و٢١. ومن الجيد للبحوث في ميدان التعليم العالي إجراء بحوث أكثر عن سبب امتناع بعض الطلاب من الانضمام لجمعياتهم وهيئاتهم الممثِّلة لدينهم كإضافة.

٥-١١ الخلاصة

بدأ هذا الفصل مع صورة مكعب روبيك كتمثيل للأحجية. فمثلًا في مكعب روبيك هناك جدران بستة ألوان (الأبيض، والأزرق، والبرتقالي، والأحمر، والأخضر، والأصفر)، وكذلك قدم بحثي مجموعات دينية متعددة (الإسلام، والمسيحية، واليهودية)، ومن هذا الفصل تكتسب سريعًا شعورًا بالخبرات المتنوعة، وتصورات الجامعة (ضمن كل مجموعة دينية، وبين المجموعات المختلفة)، ثم تستكشف أنَّ هذا يشابه جدًّا سعة مكعب روبيك لضم المجموعات والأنماط اللانهائية. وفي هذا الصدد ترى أنَّه لا توجد خبرة ثابتة "لليهود" أو "المسيحيين" أو "المسلمين" في الجامعة، إنما تجد ببساطة طرق تفكير مختلفة عما تعنيه الجامعة للطلاب المتدينين المختلفين.

عندما يتعلق الأمر بمفاهيم الطلاب للجامعة فقد بدا أنَّ الاعتقاد الأشيع كان أنَّ الجامعة متعددة الوجوه، ولها واجبات تتجاوز العمل الأكاديمي فقط. وعلاوة على ذلك يفرق بعض الطلاب بين دور الجامعة ودور اتحاد الطلبة، حيث إن هناك ميلًا للنظر لاتحاد الطلبة كمزود بعناية أكثر رعوية.

وفي بحثي هناك مجموعات إيمانية ثابتة؛ لكن عندما يستكشف المرء تجارب الطلاب في المجموعة المعطاة تجد تنوعًا مفاجئًا. وعلاوة على ذلك تتوافق كل جمعية وهيئة دينية مع أهدافها وتاريخها الخاص، وكل ذلك يساعد على رسم شكل ظهورها، وكيفية تعاملها مع الطلاب المؤمنين في الحرم الجامعي.

وكما ظهر في بحث فوزية أحمد: "تجنبت شعوريًّا تصنيف التجارب بكونها إما سلبية أو إيجابية"[(١)]؛ فقد يحرف القيام بهذا "طرق تحدث الطلاب عن تجاربهم بكونها متناقضة وشخصية جدًّا" (Ahmad, 2007: 51).

---

(١) امتنعت عن تعميم التجارب بكونها إيجابية أو سلبية لمجموعة دينية محددة، وذلك لأتفادى الإغراء من قول أنَّ الطلاب المسيحيين لديهم تجربة أكثر إيجابية في جامعة مانشستر مقارنة مع الطلاب المسلمين واليهود. إنما تحدثت عن التجارب «الإيجابية» و»السلبية» كما سجلها كل طالب بنفسه، وذلك جزء هام من طريقة تأطيرهم لإيمانهم في الحرم الجامعي (سواء كانت هذه التجربة متناقضة أم لا).

كانت بعض القضايا التي ظهرت بأنَّها فريدة لجمعيات محددة، مثل العَلاقة بين الاتحاد المسيحي وحركة الطلاب المسيحية؛ ومثل حالة الهيئة الدينية الكاثوليكية ذات الاستقلال الكامل والمكتفية ذاتيًّا؛ وحالة الجمعية اليهودية حيث تعمل – ضمن مستوًى عملي- كجمعية مفصلية بين جامعة مانشستر الحضرية (MMU) وجامعة مانشستر؛ وحالة الجمعية الإسلامية وعلاقتها بجمعية أهل البيت، .. وهكذا.

ومن ناحية أخرى فرغم الأمور المقلقة المرافقة والفريدة في كل جمعية وهيئة دينية إلا أنَّه كانت هناك أيضًا قضايا أوسع شائعة في جميع المنظمات، منها: الانقسامات الداخلية / الخارجية، وتغيرات اللجان، وعملية "التمييز"، وإدارة ثقافة الجامعة، وتصورات الهيئات الدينية بعمومية أكبر.

هدف هذا الفصل تبيان أنَّ وجود الهيئات الدينية يقوم بدور هام في خبرات الطلاب المتدينين في الجامعة، ورغم أنَّ العضوية في هيئة دينية واحدة لا تشير أبدًا إلى أنَّ تجارب الأعضاء ستكون متماثلة. وفي حين يمكن للهيئات الدينية أن تقوم بإنشاء ارتباط بين الطلاب وتشكيل مجتمع إلا أنَّهم قد يكونون أيضًا مسؤولين عن زرع شعور الغُربة والعزلة عند الطلاب.

ومن الواضح أنَّ العلاقات الاجتماعية تقوم بدور هام في تجارب الطلاب في الجامعة، وقد كان من المفاجئ اكتشاف أنَّه رغم الميل العام للطلاب المتدينين "بالتمسك بأصدقاء من نفس دينهم" في الحرم الجامعي، وذلك لأنَّ "الأصدقاء من نفس الدين" هم من كانوا يشكلون لهم التحديات الأكبر.

كما أشرت سابقًا تشمل هذه التحديات عمومًا خوف المرء من أنَّ "يُحكم عليه" (ممن هم من دينه) وتشكيل "زمر" و"الهيمنة" المدركة لطوائف محددة نتيجة لكثرة أعضائها. ظهرت هذه الحالات الثلاث جميعها في مختلف المجموعات الدينية رغم أنَّها تختلف اعتمادًا على المجموعة الدينية موضع النقاش؛ فمثلًا خوف الشخص من أن "يُحكم عليه" كانت تدعمه الفكرة التي قدمها المشارك ١٥ نتيجة مجابهة أحد أعضاء اللجنة لصديقته المسلمة عن سبب عدم ارتداء الحجاب، وبالمثل كانت هناك مخاوف كالتي عبرت عنها المشاركة ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت)، وكذلك المشارك ٢٦ (مسيحي/ ينتسب للاتحاد المسيحي) بأنَّه قد لا ينظر مجتمعهم الديني لهم بكونهم "مسلمين" أصليين (في حالة

المشاركة ١٧) أو "مسيحيين" أصليين (في حالة المشارك ٢٦). تشابكت هذه المستويات من الأصالة أكثر نتيجة الاختلافات الطائفية والدينية كما في حالة المشارك ٢٦ (مسيحي/ ينتسب للاتحاد المسيحي) والذي صرح أنَّ قومه في موطنه اتهموه "بالزندقة" لأنَّه يؤمن "بأمور عقلية" مثل وجود أخطاء في الكتاب المقدس. وبالمثل تكلمت المشاركة ١٧ (مسلمة / تنتسب للجمعية الإسلامية وجمعية أهل البيت) عن "خوفها" من إمكانية عدم اعتراف المسلمين السنة بدينها بكونه إسلامًا. ظهر أيضًا هذا الاختلاف الطائفي في تفكير اليهود الإصلاحيين الذين قابلتهم حيث عبروا عن إحباطهم لوجود غالبية من الأرثوذكس الجدد، وميل الأحداث لتكون في الكنيس الأرثوذكسي Orthodox shuls بدلًا عن الكنيس الإصلاحي.

وبالتزامن مع كل ما ذُكر أعلاه وجدت الظاهرة النفسية: "التمييز" و"داخل المجموعة/ خارج المجموعة". ومن الهام ذكره هنا هو طريقة ذكر المشاركين تعرضهم "للتمييز" إضافة لقيامهم هم أنفسهم "بتمييز" غيرهم. وأوليًّا يظهر هذا "التمييز" نفسه عبر الاختلاف الطائفي، وهو يبرز حقيقة أنَّ التحديات الكبرى للطلاب المتدينين في الحرم الجامعي تقع ضمن مجتمعاتهم الدينية، وليس خارجها.

التفاعل مع طلاب غير مؤمنين وأولئك من ديانات مختلفة نادرًا ما استشهد به المشاركون بكونه يشكِّل مشكلة، واستخدم الطلاب المتدينون استراتيجيات متنوعة للمحافظة على هذه الصداقات (كما رأينا تنظيم العلاقة مع الطلاب غير المؤمنين أثناء النهار، والمؤمنين أثناء الليل، واستخدام المزاح والكوميديا طريقةً لتحطيم النمطية الدينية والإقرار بها).

عمومًا كانت نتائجي متسقة مع الأبحاث المتوافرة التي جرت على الطلاب الجامعيين فيما يتعلق بخبر المشاركين في بحثي للجامعة بطريقتهم الشخصية الخاصة، بعضهم كان لديه تجارب أكثر إيجابية مع الجمعيات أو الهيئات الدينية، وبعضهم كانت تجاربه أكثر سلبية، وبعضهم كانت تجاربه معقدة؛ مزيج من الاثنين.

الفصل السادس
تشوش الحدود بين الدِّين والإلحاد:
رد طلاب الدِّين على الإلحاد الجديد

٦-١ مقدّمة

كان التركيز في فَصلَي النتائج السابقَين منصبًّا على الطبيعة التجريبية بكون المرء مؤمنًا متديّنًا أثناء فترة الدراسة في الجامعة. أكّدت في الفصل الأول على الطبيعة الإشكالية في الإشارة إلى الجامعة كمؤسسة علمانية فحسب، وناقشتُ أنّ الجامعة عوضًا عن ذلك يُنظر لها بعدّة طرق (بكونها إمّا داعمة للإيمان، أو مُحايدة تجاه الإيمان، أو مُعادية للإيمان)، وذلك وفقًا لمن كنت أُجري معه المقابلة، ومدى مُشاركته أو عدمها في الثقافة الدينية في الحرم الجامعي. في حين نقّب الفصل الثاني عميقًا في سبل التعبير عن الدين في الحرم الجامعي، مع اهتمام خاص بسياسات الجمعيّات التي يديرها الطلاب ووُجود الهيئات الدينية الجامعية، وهو ما عُرض بالخوض في الفصلين السابقين، وما أكّد عليه في هذا الفصل هو مدى تعرّض الطلاب المُتديّنين للتحدّيات تجاه إيمانهم، وكيفية تعاملهم مع هذه التحدّيات، وكان أحد التحدّيات الواضحة للإيمان يتمثل فيما يقدمه المُلحدون الجدد New Atheists وهم مُعادون للدين علنًا. والغاية من هذا الفصل هي استكشاف مدى إدراك الطلاب المتديّنين للإلحاد الجديد، وردّهم على حُجج الإلحاد الجديد الرئيسة، وأفكارهم حول المناظرة بين الإيمان والإلحاد على العموم. أما ما ينبثق عن هذا الفصل فهو استمرار الزيغ في الفصل بين الدين واللادين، على الرغم من مُحاولات كِلا الطرفين لتعزيز حدود معارضتها.

٦-٢ صياغة الإلحاد الجديد

أشار عالِمَي اللاهوت وارْد Ward وهولتزل hoelzl إلى وُجود "رؤية جديدة للدين" (في العقود القليلة التي مضت) والتي تحدّت التفسيرات الاجتماعية المسبقة للعلمانية التي مالت للمُغالاة في عدم أهمية الدِّين في كِلا المُحيطين العام والخاص

(Ward and Hoelzl, 2008: 1). فكرتهما ليست متفردة، وفي الواقع - كما ذكرت سابقًا - كان كازانوفا Casanova يكتب مُسبقًا عن "إلغاء خصخصة deprivatisa-tion" الدين في ثمانينيات القرن الماضي قبل منشور وارْد وهولتزل، وإلى جانب الأهمية السياسية المُتزايدة للدين كان هنالك أيضًا انتشارٌ للإشارة للدين في وسائل الإعلام الأعم؛ ولذلك أكّد وارْد وهولتزل على أنَّ من الخطأ القول بعودة انبثاق الدين في المُحيط العام، إنما يجب القول أنَّه أصبح مرئيًّا أكثر (بطرق أشد تعقيدًا وتمييزًا).

وفي البحث الذي أجراه نوت Knott وبول Poole وتايرا Taira عن التمثيل العلماني/الديني في وسائل الإعلام ذكروا أيضًا أنّ الإشارات للدين في وسائل الإعلام قد ازدادت بصورة معتبرة ابتداءً من نهاية التسعينيّات، وأنّ هذا تصادف مع زيادة في الإشارات "للإلحاد" و"العلمانية"، وكما صاغوا الأمر: "لا تنهض الإشارات لهذه المواضيع [الإلحاد والعلمانية] بمفردها، بل بالتوازي مع الإشارة ʻللدينʼ وʻالإيمانʼ، وكلاهما تضاعف وُجودهما على مدى الفترة ذاتها" (Knott et al., 2013: 103).

ففي ضوء نتائج نوت وزملائه وبالتزامن مع تعليقات ستيفن بوليفانت Stephen Bul-livant أودُّ أن أؤكّد أنّه مع وُجود رؤية جديدة للدِّين تبدو هنالك أيضًا رؤية جديدة للادين (Bullivant, 2010: 117)؛ قد يكون هذا جزئيًّا بسبب تزايد نسبة الذين يُعرّفون بعدم إيمانهم بأي دين في المُجتمع البريطاني، في حين هناك - أيضًا - تقارير إعلامية مستمرة تغطّي الدين وتجلّياته المختلفة؛ إنّ تعليقات مايكل بورر Michael Borer بهذا الخصوص على الإلحاد الجديد وثيقة الصلة، وخصوصًا عندما ذكرَ أنّنا "لو كنا نعيش في عالم علماني" لكانت كتابات المُلحدين الجُدد "تافهة وغير ضرورية" (Borer, 2010: 126).

وفضلا عن ذلك وكما تشير إليه ليندا وودهيد Linda Woodhead وضعنا الحالي في الألفية الجديدة هو وضع ديني وعلماني، تاركًا حالة "متنوّعة، ومعقدة، ومتعدّدة الطبقات ومتناقضة" (Woodhead, 2013: 26)، وقد كان هذا واضحًا في آراء المُشاركين في المُقابلات وفي ردودهم على مناقشة الإلحاد الجديد وأدبيّاته.

صيغت عبارة "الإلحاد الجديد" بدايةً على يد غاري وولف Gary Wolf عام ٢٠٠٦ لوصف الانتشار المُفاجئ للأدبيّات المُعادية للدين التي نشرها هاريس Harris ودوكينز Dawkins ودينيت Dennett وهيتشنز Hitchens (Wolf, 2006, Wired Gaga-zine)؛ جميع هؤلاء المؤلّفين من أصل أنجلو / أميركي (Beattie, 2007: 5)، وجميعهم تربّوا (عدا هاريس) في بيئة مسيحية مُميّزة (إنجليكانية/ بروتستانتية). اتّحد "فرسان الإلحاد الأربعة" (من حواراتهم المُسجّلة عام ٢٠٠٧)- كما عُرفوا به- في إلحادهم المُصرّح به ذاتيًّا وازدرائهم العام للدين، وبينما كانت الأصولية الإسلامية إحدى المُحرّضات الواضحة لمنشورات هاريس فليس من الحكمة أن نفترض أنّ ذلك كان القوة الدافعة الوحيدة المؤثرة، وكانت مُسبقًا -كما أشرت إليه قبل ذلك- حالات في الثمانينيّات والتسعينيّات حيث بدأ الدين يصبح أكثر وُضوحًا في الإعلام. وفي ضوء نتائج إحصائيات عام ٢٠١١ التي أبلغت عن زيادة في عدد الأفراد الذين سجّلوا أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بأي دين قد يميل المرء ليرى الإلحاد الجديد حركةً "تحاول تنشيط أولئك غير المُبالين، وتشجعهم 'للخروج من قوقعتهم' وإقناعهم بالإعلان عن إلحادهم" (Knott et al., 2013: 105). ورغم ذلك يُمكن القول أنّ هذا التصريح عن الإلحاد الذي يقترحه نوت أكثر وُضوحًا بكثير، وهو ليس بقدر رغبة دوكينز وزملائه بأن يُعلن الناس "إلحادهم" بحدّ ذاته (المُصطلح بحدّ ذاته تُغلّفه غالبًا دلالات سلبية)، بل أن يُعلنوا عدم إيمانهم بصورة أكثر عمومية. ويمكن العثور على دليل داعم لهذا في حملة دوكينز على طول الرابطة البريطانية الإنسانية British Humanist Association التي حثّت أفراد المُجتمع لوضع إشارة في خيار "غير مؤمن بأي دين" في الإحصاء السكاني لعام ٢٠١١ حيث نشرت مُلصقات تحمل الشعار: "إن كنت لست مُتديّنًا، بالله عليك قول ذلك!" (موقع BHA على الإنترنت). وما يُثير الاهتمام هنا أنّ خيار "غير مؤمن بأي دين" في الإحصاء السكاني لم يُميّز بين الإنسانيّين والمُلحدين وفرسان الجيدي Jedi Knights واللاأدريين وغيرهم، وعندما وضعَ المُشاركون مثل تلك التمييزات (في الخيار "أخرى" على سبيل المثال) قد أدرجوها أيضًا في فئة "غير مؤمن بأي دين". وقد قسّم ديفيد فواس David Voas بصورة مفيدة هذه الاختيارات "الأخرى" كالتالي:

	٢٠٠١	٢٠١١
لاأدَري	١٤,٩٠٩	٣٢,٣٨٢
مُلحد	١٠,٣٥٧	٢٩,٢٦٧
مُفكّر حرّ*	٥٦٨	٥١٣
هيفي ميتال		٦,٢٤٢
إنساني*	٨,٢٩٧	١٥,٠٦٧
فارس جيدي	٣٩٠,١٢٧	١٧٦,٦٣٢
واقعي		٣٤٨
وَثَنيّ	٢٧٨	
دين آخر (لم يوصف)	١٩,٣٠٧	

* لاحظ أنّ الإنسانيَّ والمُفكّر الحر احتُسبا ضمن "دين آخر" عام ٢٠٠١، و"غير مؤمنين بأي دين" عام ٢٠١١، واعتُبر "الوثنيّ" "غير مؤمن بأي دين" عام ٢٠٠١، ولكن صنِّف ضمن "دين آخر" عام ٢٠١١.

(فواس، ٢٠١٢، موقع British Religion in Numbers على الإنترنت)

تعدّ الإحصائيّات السابقة مسألة مُعضلة، ولا يُمكن إجراء مُقارنات دقيقة بين الإحصاءَين السكّانيّين بدقة مطلقًا (بسبب تغيّر الصياغة، واعتزام الأفراد تمييز هويتهم [بوضع إشارة على الخيار "آخر" والتعليق على ذلك في الرّد] عوضًا عن وضع إشارة على الفئة الأوسع "غير مؤمن بأي دين"). ورغم أنّ المُقارنات غير منصوح بها لكن من المثير للاهتمام الإشارة إلى ازدياد المُشاركين الذين يشعرون بالحاجة لتمييز أنفسهم عن فئة "غير المؤمن بأي دين" بكونهم إنسانيين أو لاأدريين أو مُلحدين. ومن الجدير بالمُلاحظة خصوصًا ارتفاع الانتساب للإلحاد (حتّى ١٨,٩١٠)، ولكن

يجب الانتباه إلى أنّ هذه الأرقام لا تقدّم سوى جزءًا صغيرًا من السبل التي يعرّف بها الأفراد غير المؤمنين عن أنفسهم. بالتأكيد قد تكون شهرة الإلحاد الجديد قد منحت سببًا للناس للتصريح بإلحادهم في الإحصاء السكاني لعام ٢٠١١، ولكن قد يكون من المُناسب معرفة أنّ مُلاحظة فواس وداي Day بأنّ "علمانية" الناس - مثل تديّنهم - ناتجة عن العفوية واللامُبالاة (Voas and Day, 2007: 108). ويؤكّد هذا بالطبع على السؤال عمن هم جمهور قرّاء المُلحدين الجُدد، وماذا يأمل المُلحدون الجدد تحقيقه بإصدار تلك النصوص المُحرّضة.

من الهام في هذه المرحلة اعتبار كل مؤلّف مُمتلكًا طريقةً ونواحٍ خاصة به يؤكد عليها فيما يتعلق بانتقاد الدين، فمثلًا دوكينز واضحٌ أنَّه يحارب تعليم فكرة الخلق و/أو التصميم الذكي في حركة اليمين المسيحية Christian Right Movement في أميركا، في حين يتبنى هيتشينز أسلوب كتابة أكثر انفعالية مقارنة مع دينيت -مثلًا - الفيلسوف المعرفي. وعلى الرغم من هذه الاختلافات الفردية البسيطة إلا أنّ هناك هدفًا واضحًا يجمعها معًا: تصوير الدين (خاصة الأديان الإبراهيمية) بالشر، واللاعقلانية، والضلال المبين، مما يُثير الاهتمام في حجج الإلحاد الجديد بأنَّه "لا شيء جديد" فيما يقولونه (Amarasingam, ٢٠١٠: ٢)؛ وعوضًا عن ذلك يُنظر للإلحاد الجديد كحركة راجعة نحو الخطاب المُعادي للدين في عصر التنوير Enlightenment era (المرجع السابق، نفس الصفحة). بينما يصحّ القول أنّ انتقاد الإيمان ليس ظاهرة جديدة إلا أنَّ أحداث الحادي عشر من أيلول والحرب على الإرهاب قد غيّرتا السياق حول كيف يرى الناس الأصولية الدينية؟ ونتيجة لهذا ظهر الإلحاد الجديد ضمن سياق يختلف عن سياق التنوير، ويتجلى خاصة في تأكيد الإلحاد الجديد على محاربة الإسلام (قضيّة سأعود إليها لاحقًا). وفضلًا عن ذلك أدّى الجذب الكبير الذي اكتسبته هذه الكتب ضمن مُجتمع أوسع إلى تمييز المُلحدين الجدد عن أسلافهم من الفلاسفة؛ فبعكس الفلاسفة المُلحدين في الماضي لا ينصبُّ اهتمام الملحدين الجدد على الدليل المنطقي لوُجود الله أو دحضه، بل ينصبّ أكثر على انتقاد مُعتنقي الأديان بوصفهم لا عقلانيين أو مُضلّلين.

٦-٣ الوعي بالإلحاد الجديد

تبعًا لكلاي ناف Clay Naff من مُدوّنة هافينغتون بوست Huffington Post فإنَّه ممّا لا يُمكن إنكاره أنّ الإلحاد الجديد لقيَ "نجاحًا إعلاميًا" باعتبار أنّ الكتّاب "يعلمون كيف يبيعون الكتب، وكيف يناقشون، وكيف يسخرون، وينتقدون، ويهجون؟ باختصار كيف يستعملون جميع مهارات الجدال الأكاديمية الحديثة" (Naff, 2013, The Huffington Post). وقد

حاز ريتشارد دوكينز - خصوصًا - شهرة معتبرة، ليس فقط من منشوراته الوافرة (وهم الإله The God Delusion، وصانع الساعات الأعمى The Blind Watchmaker، والجين الأناني The Selfish Gene، وأعظم عرض على وجه الأرض The Greatest Show on Earth)، بل أيضًا من ظهوره المتكرر على التلفاز، ومُشاركته في برامج وثائقية متعدّدة ("تهديد لمدرسة الإيمان؟ Faith School Menace?"، والجنس والموت ومعنى الحياة "Sex, Death and the Meaning of Life"، و"أصل الشر بأكمله The Root of All Evil" [والذي أعيد تسميته لاحقًا "وهم الإله"]. كما أدرجت صحيفة ذي إندبندنت The Independent دوكينز ضمن قائمة "أعلى ١٠٠ مُغرّد" (المقصود بذلك الناشرون للمنشورات القصيرة على موقع تويتر Twitter على الإنترنت)، وحاز على المرتبة ٢٢ من أصل ١٠٠؛ ولديه حاليًّا حوالي ٣٩٠,٠٠٠ مُتابع. ووفقًا لمارسدن Marsden وزملائه "يظهر دوكينز كثيرًا على موقع تويتر، وتراه شخصًا متعصبًا ينشر كتاب "العلمانية المقدس"، ويستعمل تويتر غالبًا "لإعادة تغريد" تحديثات صفحة مؤسسة ريتشارد دوكينز" (Marsden et al., 2011, The Independent). وفضلًا عن ذلك يحتلّ دوكينز مركزًا فخريًّا كنائب رئيس للرابطة البريطانية الإنسانية، ومؤسس مؤسّسة ريتشارد دوكينز للمنطق والعلوم (التي تدعم استعمال التفكير النقدي للتغلّب على الخرافات والعقائد الدينية). وقد ساعدت الشهرة النسبية لدوكينز في هذا الأمر في أن يتقدّم حملات مختلفة تقيمها الرابطة البريطانية الإنسانية (بنجاح اختلف من مرة لأخرى)، وكانت - مثلًا - حملة الحافلات الإلحادية كما أشار إليها نوت وزملاؤه تمامًا: "المُبادرة الأعلى تغطية إعلاميا في الفترة المُعاصرة"، وقلّدت حول العالم (Knott et al., 2013: 105). شعرت أنّه يجب إضافة هذه العبارة كما هي في بحثي إلى جانب اقتباسات المُلحدين الجدد الأخرى. كما أشرت إليه سابقًا، أدار دوكينز أيضًا حملة (مع الرابطة البريطانية الإنسانية أيضًا) لتشجيع الناس على وضع إشارة في الخيار "غير مؤمن بأي دين" في الإحصاء السكاني لعام ٢٠١١، وعلاوة على ذلك سعى هيتشينز بأن يُعتقل البابا بينيديكت السادس عشر بتهمة الجرائم ضدّ الإنسانية في زيارته للمملكة المتحدة عام ٢٠١٠؛ لكن لم يتحقق ما كان يصبو إليه (Dawkins, 2010, The Guardian).

تنوّع مدى ألفة المُشاركين في دراستي للإلحاد الجديد بصورة كبيرة، وبدا أنّ هنالك التباسًا حول المُصطلحين "الإلحاد الجديد" و"العلمانية المُناضلة militant secularism"، لكنّ

اللافت للنظر أكثر كان أنَّ ٩ من المُشاركين في المُقابلات كانوا قد قرؤوا (جزئيًّا أو بالكامل) كتاب ريتشارد دوكينز "وهم الإله" قبل المُقابلة، وتزامن هذا مع اكتشافي أنّ عددًا صغيرًا فقط من المُشاركين سمعَ فعلًا بمُصطلح "الإلحاد الجديد"، بينما كان ٣١ من أصل ٣٢ مُشارك سمعوا باسم ريتشارد دوكينز. وعمومًا فإنَّ المشاركين الذين سمعوا بالإلحاد الجديد كانوا قد قرؤوا كتاب "وهم الإله" إما بالكامل أو جزئيًّا؛ لكنّ الجدير بالمُلاحظة وُجود مُشاركَيْن ليسا على دراية "بالإلحاد الجديد" رغم أنّهما قرآ كتاب وهم الإله.

وتشير هذه النتائج إلى أنّ ريتشارد دوكينز (عبر ظهوره المكثف في الإعلام والحملات كما عرضتُ أعلاه) تجاوز حركة الإلحاد الجديد، وأصبح يُمثّل نموذجه الخاص من الإلحاد العدواني. وقد اكتشف نوت وزملاؤه هذا أيضًا في تحليلهم لتمثيل العلمانية في الإعلام، وأشاروا إلى أنّ:

.... هذه الحملات العامة [مثل التي وُضّحت قبل قليل] قوّت العلاقة الخاصة بين دوكينز والإعلام البريطاني؛ وبتحوّله إلى الناطق الرسمي للإلحاد - أو "بوق المُلحدين megaphone atheist" كما وصفته جريدة التايمز The Times مرة - خطف دوكينز وسائط الإعلام ممثلًا المُلحدين واللادينيين بالعموم (Knott et. al., 2013: 107).

وبينما كانت هناك ردود أفعال ضدّ آراء دوكينز من قبل المُعلّقين الإعلاميين اللادينيين (ميلفين براغ Melvyn Bragg، وجوليان باغيني Julian Baggini على سبيل المثال) إلا أنَّه على العموم دفعت حالة الشهرة لدوكينز كشخصية جدلية وشعبية في الوقت ذاته إلى "ضمان أنّه مهما كان ما يقول فسيستمر نشره" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

لم تكن المعرفة بالإلحاد الجديد من قائمة المتطلبات المفروضة عند تطويع المُشاركين بالمقابلات لكن صدمني أنّ ٩ من المُشاركين (كما ذكرت سابقًا) اختاروا بإرادتهم قراءة كتاب "وهم الإله"، ومن بين هؤلاء المُشاركين التسعة: ٣ كانوا يهودًا و٢ من المُسلمين و٤ مسيحيين. وتطرح حقيقة أنّ أقل من ثلث المُشاركين في الدراسة اطّلعوا بإرادتهم على كتاب وهم الإله السؤال البديهي التالي: لماذا قد يكلّف المؤمنون بالدين أنفسهم عناء قراءة أدبيّات مُعادية للدين من الأساس؟ وتكرر ذكر إجابتين على ذلك، وهما: أنه كان لدى المُشاركين "فضول" أو "انجذاب" لكتاب دوكينز، وخاصة مع عدد نُسخ الكتاب المُباعة، وقد لخّصت المُشاركة ٢٧ ذلك بقولها:

المُشارك ٢٧ (مُسلمة): حاولت قراءة كتاب وهم الإله لفضولي في الاطلاع عليه، وقد أشارت الجمعية الإسلامية I-soc إليه في عدد من الاجتماعات. أكثر ما أجده إثارة للاهتمام أنّه بالنسبة لمن يبدو ذكيًّا للغاية نجد أنّ ريتشارد دوكينز ألّف كتابًا غبيًّا، إنّه كتاب دال على الجهل. لم يقرأ أيّ نصوصٍ دينية عدا الإنجيل، ويمثل جهله الأساس الرئيس لجدله، وجدت ذلك مثيرًا للاهتمام من الخارج. وجدته مثيرًا للاهتمام أيضًا لأنّ عدد الكتب المُباعة يَدلّ على تزايد عدد المُلحدين، وأنّنا لم نعد نعيش في مُجتمع مسيحي. حاول كثير من الأشخاص المتديّنين دحض هذا الكتاب، ولكن لم يبيعوا عدد نسخٍ شبيه بعدد نسخ الكتب الإلحادية. لذلك أعتقد أنّ ذلك يُشير لتحوّل أوسع في مواقف العامة.

يعدّ تعليق المُشاركة ٢٧ متعدّد الطبقات حيث أصبحت على دراية بدوكينز عبر الحوارات التي تقيمها الجمعية الإسلامية والتي بدورها جعلتها تشعر بالفضول من نجاح دوكينز النسبي في كتابه وهم الإله، وأخيرًا دفعها ذلك للتساؤل عن المدى الذي وصل له انتشار آراء دوكينز في المُجتمع. كان لدى المُشاركة ٢٧ قلقا بأنّ ذلك قد يكون صحيحًا؛ ولكنّ هذا القلق لم يكن مُشتركًا لدى جميع المُشاركين بالمُقابلات، فمثلًا رحّب المُشارك ٢٦ (مسيحي) بطبيعة التحدّي في عمل دوكينز:

المُشارك ٢٦ (مسيحي): أعتقد أنّ دوكينز يقوم بما يجب على المسيحيين فعله، وهو انتقاد النقاط الضعيفة في المسيحية والأشياء المُضافة إليها.

يعدّ تأكيد المُشارك ٢٦ على الانتقاد الذاتي لإيمان المرء مثالًا لسببٍ آخر للجوء المُشاركين في المُقابلات لقراءة كتاب وهم الإله (أو قراءته جزئيًّا)، وهذه الفكرة بتحدّي الذات يمكن القول أنّها جزءٌ من التأويلات hermeneutics المحيطة بالدين، والتي تحثّ المؤمنين المتديّنين على التعاطي مع النص. كان المُشارك ٢٦ من بين عددٍ من المُشاركين ممّن جاؤوا من برنامج دراسي بعلم اللاهوت وسعوا بفاعلية وراء جامعة "علمانية" لدراسة الدين وعلم اللاهوت فيها، لكنّه لم يكن الوحيد ممّن أكّد على قيمة قراءة الأدبيّات المُتحدّية، حيث قال أحد المُشاركين اليهود (٢٨) أنّه خلال هذه السنة قيل له في إسرائيل: "اذهب واقرأ شيئًا آخر، اذهب واقرأ عن شخصٍ ما تخالفه الرأي أو تعتقد أنّك ستخالفه الرأي".

وجدت أنّ هذه الفكرة بتحدّي الذات مُحرّضة للتفكير، وتساءلت إن كانت تخص البيئة الأكاديمية التي كانوا يدرسون ضمنها؟ قد يناقش أحدهم أنّ غمر الذات بمؤلفات مُخالفة قد

تنبئ جيدًا المؤمنين المتديّنين بقدرتهم على التعريف بدينهم بنجاح في بيئة ما (مثل الجامعة) والتي غالبًا ما تُرى بكونها على خلاف مع الإيمان الديني.

ومما يثير الاهتمام أنّ كثيرًا من الدراسات الأميركية (جمع زوكرمان Zuckerman وزملاؤه بعضها) أكدت على أنّ الطلاب المتديّنين يتخذون أسلوبًا "حدسيًّا intuitive" أكثر في البيئة الأكاديمية، في حين يتّخذ الملحدون أسلوبًا "تحليليًّا" أكثر (Zuckerman et al., ٢٠١٣: ١٧). وفي حالة بحثي أزعم أنّ المُشاركين في المُقابلات الذين قرأوا باهتمام المؤلفات لتحدّي أنفسهم لجؤوا لأسلوبٍ "تحليلي" بطريقتهم الخاصة فيما يتعلق بإيمانهم الديني؛ وهي فكرة لم تستكشف في الدراسات التي أشار إليها زوكرمان وزملاؤه. وفضلًا عن ذلك أشار زوكرمان وزملاؤه إلى أنّ الناس ذوي الأساليب "التحليلية" في البيئة الأكاديمية (المُلحدين) لديهم حاصل ذكاء IQ أعلى عمومًا ممّن كانوا مُفكّرين «حدسيين» (الطلاب المتديّنين) وكذلك «أبعد عن التماشي مع الآراء» (المرجع السابق، نفس الصفحة). وأعتقد أنّ الفكرة الثانية مشكوك فيها بسبب البيئة الأميركية للبحث، حيث إنه قد تطرح مثلًا حجّة بأنّ في بريطانيا - على الأقل - الطالب المتديّن في الجامعة لا يتماشى مع آراء غالبية الطلاب. وحقًا -كما أشرت سابقًا- أوضح التعداد السكاني لعام ٢٠١١ تراجعًا في الانتساب للديانة المسيحية في بريطانيا (من ٧, ٧١٪ عام ٢٠٠١ إلى ٣, ٥٩٪ عام ٢٠١١) وزيادة الانتساب لفئة «غير مؤمن بأي دين» (من ٨, ١٤ عام ٢٠٠١ إلى ١, ٢٥٪ عام ٢٠١١).

والسمة الأكثر إشكالية في الدراسات التي أشير إليها في مقالة زوكرمان وزملائه أنّها تعامل الطلاب المتديّنين في الجامعة ككتلة متجانسة؛ في حين أوضح بحثي أنّ هذه الافتراضات مشكوك بها ويجب تجنّبها.

وبعد أن عرضت مقتطفات من كلام المشاركين سأقدم رد فعلهم -والذي امتاز بالتنوع- تجاه كتاب دوكينز؛ فمن بين المُشاركين التسعة الذين قرأوا الكتاب مُسبقًا: ٥ منهم أدلوا بمُلاحظة إيجابية عن الكتاب في حين كان الباقون أكثر انتقادًا (كان هذا واضحًا في عدم إكمالهم لقراءة الكتاب)، وحتى بالنسبة لأولئك الذين لم يقرؤوا مؤلّفات دوكينز إنما سمعوا عنها، وقد وجدت عندهم مدى من ردود الأفعال أيضًا، بدأً من المُشارك ١٥ (مُسلم) بمُلاحظته: «لقد ذكرتِ ريتشارد دوكينز، لكن أكثر صدقًا، حتّى الأكاديميين يعتقدون أنّه مزحة»؛ وانتهاءً بالمُشارك ١٨ (مسيحي) بقوله: «أعتقد أنّه رجل شديد التأثير. أحبّه حقًّا من منظوري بأنّه مُضحِك ... فهو يُبقي على استمرار المناظرة».

ومن بين أربعة مؤلّفين من المُلحدين الجدد تبيّن أنّ ريتشارد دوكينز هو مَن سيطر على النقاش؛ وكان هيتشينز المؤلّف الثاني الأكثر شهرة، رغم الفرق الشاسع بين شهرة الاثنين. وفي المُقابل كان سام هاريس Sam Harris ودانيال دينيت Daniel Dennett غير معروفين نسبيًّا لمُعظم المُشاركين، مع وجود عدد قليل منهم سمع بهما ولم يشِر أحد منهم لكتبهما.

٦-٤ ردود الأفعال الرئيسة تجاه حُجج الإلحاد الجديد

عرضتُ أثناء المُقابلات ستّة مقتطفات للمُلحدين الجدد:

- كان المُقتطف الأول عبارة عن اقتباس لدوكينز يؤكد فيه على أنّ البشر تطوّروا من كائنات أخرى، وأنَّ التطوّر لا يحتاج لمُصمّم، رغم الميل للتفكير بغير ذلك.
- ويُشير المقتطف الثاني لهاريس إلى حُرمة انتقاد الإيمان، فبالنسبة له يجب التدقيق في الدين بذات الأسلوب المتّبع مع السياسة والفيزياء؛ ويُضيف كذلك أنّه بالنسبة للمُتديّنين يتجاوز الدينُ مجالَ الخطاب العقلاني.
- وكان المُقتطف الثالث لهاريس أيضًا، وكان عبارة عن انتقاد للمُعتدلين في الدين، فيراهم كخائنين للمنطق والدين بقدرٍ متساوٍ.
- وأُخذ المقتطف الرابع من حملة الحافلات الإلحادية التي تقدّمها دوكينز، وكان عن الادعاء بأنّ الله ربّما ليس موجودًا، ولذلك يجب على المُتديّنين عدم القلق بشأن الله، وعوضًا عن ذلك عليهم الاستمتاع بحياتهم.
- واتّهم المقتطف الخامس لهيتشينز المُتديّنين بالأنانية والغطرسة بافتراضهم أنّ العالم قد خُلق لهم وحدهم!
- وأخيرًا كان مقتبس دينيت، الذي عرضَ أن بإمكان المُلحدين التمسّك بقيم أخلاقية "مقدّسة"، وهي ليست قابلة لإعادة التقييم.

ظهرت عند المُشاركين الاثنين والثلاثين نقاطٌ من التوافق والاختلاف في استقبال المُشاركين لمُقتطفات المُلحدين الجدد، ورغم ذلك كان أكثر ما يثير الدهشة هو الطرق المُختلفة التي صاغ بها المُشاركون الحُجج بضوء إيمانهم الخاص؛ فنجد أقوى مثال على ذلك في الرد على انتقاد هاريس للمعتدلين في الدين. فهم نصف المُشاركين المُسلمين حجّة هاريس أنّها تتعلّق بالأصوليين الدينيين أو المُتطرّفين، فعلى سبيل المثال ذكروا:

المُشارك ٣ (مُسلم): استعمال كلمة مُعتدِل عمومًا ليس منطقيًّا بالنسبة لي - ولكن هو كذلك عندما تفكر بالمُتطرّفين في الدين - لأنّ الجميع يعلم ماذا يعني هذا.

المُشارك ١٤ (مُسلم): من الذي يُقرّر من هو المُعتدل؟ وما المبدأ الذي يحكم ذلك؟ وما قدر ثبات ذلك؟ لأنّه ليس كذلك، ولا أحد يقرّر ذلك حقًّا، حسنًا، ربما قد يكون الإعلام من يقرّر ذلك حاليًّا. شاهدت فعلًا برنامجًا وثائقيًّا يومًا ما مع مُسلمين أعتبرهم شديدي التمسّك بالدين، وكان لديهم آراء خلافية، ولا يمكن دمجها في المُجتمع البريطاني، ولكن بالمُقارنة بالمُتطرّفين عندها يمكن رؤيتهم مُعتدلين. حُجة هاريس تحمل شكلًا من المُغالطة. وبالنسبة لتعليقه "المُعتدلون في الدين خائنون للإيمان والمنطق بقدرٍ متساوٍ"، حسنًا يبدو ذلك نداءً نحو التطرّف بالنسبة لي.

المُشارك ٢٤ (مُسلم): يجب على هاريس أن يخفّض من قلقه بشأن المُعتدلين، وينتقد عوضًا عن ذلك المتطرّفين.

حُدّدت ردّة الفعل تجاه الاقتباس حتمًا تبعًا للمُشارك، فيما إذا اعتبر نفسه مُعتدلًا أم لا، وأكثر المُعترضين على تعليقات هاريس هم من يعتبرون أنفسهم معتدلين. فكما أشار المُشارك ١٤ أنَّه بالأخص عندما يتعلق الأمر بالإسلام ترى الإعلام هو من يُحدّد المفاهيم مثل "المتطرّف" أو "الأصولي"، وكلا المُصطلحين مثقلين بشدة بالسلبية. ومن ناحية أخرى وبمقارنة ردود أفعال المُشاركين السابقة مع تلك لدى اثنين من المُشاركين اليهود ترى صياغة مختلفة للغاية تبدأ بالظهور:

مجري المُقابلة: ماذا تعتقد ما يعنيه هاريس عند استعماله لكلمة "مُعتدل"؟

المُشارك ١٢ (يهودي): ربّما قصد الطوائف الأكثر تحرّرًا في اليهودية مثل الماسورتية masorti والإصلاحية والمُحافظة والتحرّرية (الليبرالية). أعني أنّهم يتوافقون مع ذلك، وبرأيي أنَّهم يقومون فعلًا بتسوية للدين مقابل العالم المعاصر الذي نعيش فيه. في حين وبكوني جزءًا من الأرثوذكسية المعاصرة فأنا لا أساوم في مثل هذه الأمور. لا زلت في القرن الحادي والعشرين، وأعيش إلى حدٍّ كبير في العالم المُعاصر تمامًا. في حين بالنسبة للطوائف الأكثر تحرّرًا هم أكثر من ذلك، لا أدري، ربّما يركّزون على أشياء أخرى، ربما التأكيد على الابتعاد عن إدخال الله في الأمور فكريًّا، في حين أعتقد أنّ الله هو كل شيء ولا يمكنك ببساطة تغيير شيء.

مجري المقابلة: هل من المُمكن أن تستعمل كلمة "مُعتدل" لوصف نفسك؟

المُشارك ١٢ (يهودي): مممم، كلا، بالتأكيد كلا.

مجري المقابلة: إذًا، كيف تفسّر هذا المقتطف؟

المُشارك ٣٢ (يهودي): يشير هذا الاقتباس بالتأكيد إلى المؤمن الإصلاحي في اليهودية. أعتقد أنّه يتّبع نهج الكل أو اللاشيء. لديّ أيضًا شخصيًّا مُشكلة مع اليهودية الإصلاحية، لكن ذلك فقط لأنّني أراهم يتخذون أو يبحثون عن طريق آخر ليحاولوا وليكونوا مختلفين فقط من أجل أن يكونوا مختلفين.

ما يثير الاهتمام هنا أنّ عددًا أكبر من المُشاركين اليهود يوافقون على عبارة هاريس بأنّ المُعتدلين اليهود يخونون الإيمان والمنطق، بينما عدد قليل من المشاركين المُسلمين والمسيحيين يتفقون مع ذلك. كذلك كان الطلاب المُسلمون أكثر احتمالًا ليُشيروا لأنفسهم "كمعتدلين" مقارنة بالمسيحيين واليهود، وربّما ذلك دليل على أنّه في ضوء الصورة النمطية في الإعلام يشعر الطلاب المُسلمون بالحاجة لتحييد أنفسهم بعيدًا عن أوصاف مثل "المتطرف" أو "الأصولي".

طُرح أيضًا عدد من التعليقات المثيرة للاهتمام فيما يتعلق باقتباس هاريس عن المُعتدلين والمسيحية. فطرح أحد المُشاركين المسيحيين مشكلة جمع كامل المُعتدلين في الدين معًا؛ واعتبر المُشارك ٣٠ أنّ "المُعتدل المُسلم ليس مُشابهًا للمعتدل الهندوسي أو المُعتدل المسيحي. عليهم النظر للأديان المختلفة بصورة فردية". وتعكس مقولة المُشارك ٣٠ كثيرًا من القضايا المحيطة بالتأويلات وكيف يمكن لكلمات مختلفة أن تحمل مقتضيات مختلفة بالنسبة للأديان المختلفة. لذلك أن يكون المرء مُسلمًا "معتدلا" يحمل مدلولات مختلفة كثيرًا عن كونه مسيحيًّا "معتدلا". وكانت الإشارات لاقتباس هاريس أيضًا لها سياقها الخاص فيما يتعلق بالمسيحية، فكان رأي مُشارك مسيحي وآخر مُسلم كالتالي:

المُشارك ١٩ (مسيحي): نعم، أعتقد أنّ هاريس يُدلي بتصريح ربّما سيدلي به كثير من القسّيسين (فيقار vicar). أعتقد أنّ هذا يمثّل حقًّا حالة المسيحية مقارنة بالأديان الأخرى، كما تعلم، تلك الفكرة التي تقول بأنّه من المفترض بك أن تصلح ذاتك، كما في الثقافة الإنجليزية.

المُشارك ٢٧ (مُسلمة): هذا الاقتباس موجّه بالتأكيد إلى الدين المسيحي لأنّني أتفق مع هاريس عندما يكون الأمر متعلقًا بهذا. أعتقد بالتأكيد أنّ معظم الناس فقدوا إيمانهم لأنهم

حاولوا أن يكونوا عصريين، ولكن أعتقد أنّه بالنسبة للإسلام هناك حدود دائمًا، وهي واضحة تمامًا. أما في المسيحية فيوجد كثيرمن التأويلات، حتى إنَّه يمكنك الشك وتحدّي جوهر الله، في حين لا يمكنك فعل هذا حقًّا في الإسلام، هنالك حدود واضحة.

يمنح استعمال هاريس للمصطلحات الملتبسة في مقتطف "المعتدلين" المُشاركين مجالًا لصياغة الاقتباس بطريقة واحدة من ثلاثة طرق ممكنة: على ضوء إيمانهم، وعلى ضوء إيمان الآخرين، وعلى ضوء إيمانهم "الخاص" وإيمان "الآخرين". كان ردّ المُشاركة ٢٧ (مُسلمة) نموذجيًّا جدًّا عن الشعور لدى عديد من المُشاركين من الديانة اليهودية والإسلامية بأنّ الإلحاد الجديد كان يستهدف المسيحية بالأساس. وهذا يعكس حقًّا اعتراف هيتشينز بأنّ "إلحادي الخاص هو إلحاد بروتستانتي" (Hitchens, 2007: 11).

وهناك بالأساس موقفان مختلفان تجاه حجّة الطبيعة المسيحية المركزية للإلحاد الجديد؛ يكمن الموقف الأول في أنّ الإلحاد الخاص المرتبط بالمُلحدين الجدد هو مسيحي وغربي بأصله بوضوح. طرحت حجّة شبيهة في فصل مُراجعة الأدبيّات من هذه الأطروحة عندما أشرت لطلال أسد وحجّته بأنّ أصول "العلمانية"[1] هي أوربية أميركية الأصل. ذكر أسد كذلك أنّ «خصوم العلمانية في الشرق الأوسط وفي أماكن أخرى رفضوها لكونها خاصة بالغرب» (Asad, 2003: 2)، وأعتقد أنّ هذا يرتبط بالجانب الثاني من الحجّة: أي الشعور الذي يعبّر عنه بعض المُشاركين المُسلمين واليهود في دراستي بأنّ المسيحية هي المستهدفة في انتقادات الإلحاد الجديد وليس الإسلام أو اليهودية. بالتأكيد إحدى المشاكل المُصاحبة للملحدين الجدد هي استعمالهم العام لكلمة "الدين"، وأيضًا لوَّحَ بهذا عدد من المُشاركين، ولخّص المُشارك ١١ القضية كالتالي:

المُشارك ١١ (مُسلم): غالبًا عندما اقرأ هذه الأشياء وأرى الناس يتحدّثون عن الدين يبدو دائمًا أنّهم يتحدّثون عن التأويلات اليهودية المسيحية، ولذلك أعتقد أنّ الناس جاهلون جدًّا بالدين الإسلامي وعقلانيّته.

مجري المقابلة: لذا هل تشعر أنّ هذه الحجّة كُتبت في سياق يهودي مسيحيّ؟

---

(١) في حين أنَّ العلمانية والإلحاد الجديد ليسا مُصطلحين متبادلين، إلا أنّه يمكنني القول - بصورة مُماثلة للويس لي Lois Lee (٢٠١٢) - أنّ كِلا المُصطلحين يشكّلان جزءًا من الخطاب «اللاديني».

المُشارك ١١ (مُسلم): نعم، حسنًا أعتقد أنّ هيتشينز يعيش في الغرب، لذا لا شكّ أنّ تجربته المبكرة للدين كانت ربّما في الدين المسيحي.

عُرفت دوافع أخرى تمثل أساس المركزية المسيحية الملحوظة تلك: ذكر كيث وارد Keith Ward عالم اللاهوت أنّ هناك ميلًا عند المُلحدين الجدد لعرض "نمط من الجبن الفكري" (Ward in Painter, 2008: 98) في اختبائهم وراء انتقادات المسيحية، في حين في الواقع إنَّ الهدف الحقيقي لعداوتهم هو التطرّف الإسلامي؛ ويُفصّل بقوله: "إن كنّا لا نستطيع انتقاد القاعدة بذكر اسمها، لأنّهم قد يقتلونا، دعنا ننتقد الكويكرز Quakers عِوضًا عنهم، وسنكون بمأمن جيّد" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

ظهرت في الإعلام حديثًا موجةٌ من عناوين في الصحف تتهم المُلحدين الجدد بالإسلاموفوبيا (كان الدرجة الأولى فيها هاريس ودوكينز)، والوهلة الأولى قد يبدو هذا الاتهام الحديث غريبًا بعض الشيء، وخاصة أنّ أغلب مؤلفات الإلحاد الجديد نشرت عام ٢٠٠٦، في حين برزت هذه الاتهامات الجديدة فقط عام ٢٠١٣. لكن يمكن تفسير ذلك جزئيًّا بمنشورات دوكينز الأخيرة على تويتر، إحداها تذمّ مهدي حسّان Mehdi Hassan الصحافي لأنّه - ونقلًا عن دوكينز - "يقرّ بإيمانه بأنَّ مُحمّدًا [صلى الله عليه وسلّم] ارتقى إلى السماء على حصان مُجنّح" (Mastracci, 2013, The Huffington Post)، ولدوكينز منشور آخر أيضًا يقر فيه بأنّه لم يقرأ القرآن لكنّه على يقين بما يكفي باقتناعه أنّ "الإسلام هو القوة العظمى للشر في وقتنا الحاضر" (Lean, 2013, The Salon).

أما فيما يتعلق بهاريس فكان دعمه لسياسات حكومية مختلفة معروفة بطبيعتها الكارهة للإسلام، مثل دعمه المزعوم للتعذيب، والضربات الوقائية بالأسلحة النووية، والتمييز الأمني للمسلمين" و"لأيّ شخص يبدو من المُحتمل أن يكون مُسلمًا" (Hussain, 2013, Al-jazeera). يبدو أنّ استعمال مُصطلح "الإسلاموفوبيا" لوصف المُلحدين الجدد فصل بين الشخصيات في الإعلام، حيث كتب أندرو ويليمز Andrew Wiliams في موقع ذي نيو ستيتسمان The New Statesman وآدم لي Adam Lee من مراكز أبحاث باثيوس Patheos أنّ كثيرًا من تلك الاتهامات مبنيّة على انتقاء اقتباسات معيّنة قليلة وتجاهل انتقادات المُلحدين الجدد للدين على نطاق أوسع (Wiliams, 2013, The New Statesman; Lee, 2013, Patheos).

وربّما كان الأهم هنا هو أنّ مقتطفات الملحدين الجدد التي عرضتها في المُقابلات قد شوهدت عمومًا كمُهاجمة للمسيحية أكثر من الإسلام أو اليهودية، وهو أمر غريب. لا يبدو أنّ أيًا من المُشاركين أبدى قلقًا من أنّ المُلحدين الجدد لديهم إسلاموفوبيا، رغم أنّ هذه الاتهامات -كما أشرت سابقًا- قد ظهرت منذ طرحهم لمنشوراتهم. ويثير هذا سؤالًا هامًّا فيما إذا كان الإسلام هو الهدف الحقيقي لردّات فعل المُلحدين الجدد، وفضلا عن ذلك إن كانت تستعمل كلمة "الدين" كناية عن الإسلام أم لا.

إحدى المقتطفات التي توضّح هذا الادعاءات كانت عبارة هيتشينز بأنّ المتديّنين أنانيون ومغرورون لأنّهم يعتقدون أنّ الكون خلق مع أخذ وجودهم فيه بالاعتبار. صاغ خمسة مُشاركين هذا الاقتباس بأنّه يتعلّق خصيصًا بالمسيحية، وأشار مُشاركَان اثنان إلى اعتقادهما أنّ الاقتباس ينطبق على اليهودية، واعتقد مُشارك واحد أنّه يتعلق بالسياق اليهودي المسيحي بصورة أكثر عمومًا. ومن المُثير للاهتمام هنا أنّه من بين هؤلاء المُشاركين الستة (بمن فيهم المُشارك الذي طرح وجهة النظر اليهودية المسيحية) الذين اعتقدوا أنّ اقتباس هيتشينز كان موجّهًا إلى المسيحية، كان اثنان منهم مسيحيين. ويمكن القول أنّ هذا متوقّع لأنّ المرء قد يفترض أنّ المُشاركين سيردّون على حُجج الإلحاد الجديد في ضوء انتمائهم الديني الخاص؛ لكنّ هذا ليس صحيحًا دائمًا، وإن حدث ذلك، كان المُشاركون يميلون للتمييز بين دينهم ودين الآخرين. إنّ عملية "تمييز الآخرين" (ذكرت في الفصل السابق) هي استراتيجية نمطية يستعملها الناس لتمييز أنفسهم فرديًّا وكذلك جماعيًّا (Tekin, 2010: 11).

وقد أشار بايزا تيكين Beyza Tekin إلى أنّه "ينتمي الشخص الآخر لعالم آخر، لأنّه 'غريب' و'متعذّر على الذات'" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وربّما يُعتقد أنّه من خلال عدم المعرفة والغرابة المدركة هذه يرضى المشاركون بإمكانية أنَّ الأديان "الأخرى" قد تكون مُدانة بالاتهامات الموجّهة إليهم من جهة الملحدين الجدد. ولن يفكّر المُشارك نموذجيًّا بأنّ دينه متّهم بأي اتّهام يطرحه الإلحاد الجديد، لكن قد يرى مثلًا كيف يمكن للأديان "الأخرى" أن تكون مُدانة بتلك التهمة. وتوضّح هذه الطريقة في تفسير حُجج الملحدين الجدد -من جهة- مجالًا من الألفة بين المُشارك وحجّة المُلحد، لكنّ هذا الاتفاق يسري فقط على الأديان "الأخرى"، ولا يشمل إيمان المرء ذاته، ولذلك في حال استهداف المُلحدين الجدد للدين بصورة مُباشرة أكثر (بالإشارة "للمسيحية" أو "الإسلام" بوضوح)

عندها يصبح من الأصعب على المُشاركين الموافقة على العبارة المُهاجمة لدينهم. على أيّة حال يمكن مُشاهدة اختلافات إضافية في صياغة اقتباس هيتشينز في الردود التالية:

المُشارك ١٨ (مسيحي): نعم، أعتقد أنّ هناك ميلًا، وأنّ هناك خطرًا بأنّنا -كمسيحيين- أنانيون ولا نركّز سوى على علاقتنا مع الله عوضًا عن محبّة الناس الآخرين.

المُشارك ١٤ (مُسلمة): لا أوافق على هذا من منظور إسلامي على أيّة حال ... أيضًا لا أعرف الكثير عن المعتقد المسيحي أو المنطق الكامن وراء نظرية الخلق المسيحية، ولكن لديّ شعور أنّها هي المُستهدفة. يأتي كثير من الفكر الإلحادي الحديث والقديم من المنظور المسيحي الذي - كما قلت سابقًا- ليس له علاقة بالإسلام ولا يتعلّق بنا، لأنّني أعتقد أنّ الكنيسة الكاثوليكية شديدة الفساد وهناك قضايا كبرى في التفكير المسيحي والمنطق الديني المسيحي، فلذلك يبدو أنّ ذلك الاتهام نابع من منظور يهودي - مسيحي إلى حدٍّ كبير.

ورغم أنّ المُشاركة ١٤ (مُسلمة) لم تستعمل كلمة "آخر"، لكن لا تزال عملية "تمييز الآخرين" ملحوظة. وبالنسبة لهذه المُشاركة: الإسلام ليس مُتّهمًا بجعل المؤمنين به أنانيين أو مغرورين؛ إنما ترى أنّ المسيحية هي الهدف الرئيس لهذا الاتهام، وأنّ نظرية الخلق المسيحية هي المُحرّض على ذلك. وعلى العكس من ذلك يتّخذ المُشارك ١٨ (مسيحي) أسلوبًا اعتذاريًّا أكثر تجاه الحُجّة، وربّما يُشير إلى تأثير المسيحية وتأكيدها على التكفير والتوبة. وتعكس هذه الفكرة أيضًا تعقيد التأويلات التي قد تكون مؤثرة في ردود المُشاركين على النص.

ومن الأمثلة الأخرى على "تمييز الآخرين" ردٌّ على اقتباس هاريس يقول بأنّ انتقاد الدين مُحرّم ولا يجب أن يكون الدين بمكانة محمية أكثر من السياسة أو التاريخ. وقد شعر اثنان من المُشاركين المسيحيين أنّ من المُحرّم انتقاد الإسلام أكثر من بقيّة الأديان، وأضاف المُشارك ١٨: " ... نعم، أوافق على ذلك فورًا بأنّ من المُحرّم انتقاد الإسلام. أعتقد أنّ انتقاد المسيحية لا يحظى بذات الردّ كما هو في انتقاد الإسلام". وبصورة مُشابهة شعر مُشاركان مُسلمان أنّ المسيحية كانت "محمية إلى حدٍّ ما" (المُشارك ١٥)، وأنّ المسيحيين على العموم أكثر "غير قادرين على الشكّ في دينهم" (المُشارك ٢٧). وما يُثير الاهتمام هنا أنّ ردود المُشاركين على اقتباس هاريس السابق تشير إلى عنصرٍ من المُوافقة على اقتباسه، والذي صيغ أيضًا على ضوء إيمان "الآخرين"، لكن عندما لم يوافق المُشاركون على عبارة

هاريس مالوا إلى استعمال أمثلة من إيمانهم الخاص كوسيلة لتوضيح فكرتهم؛ وانظر إلى ردّ المُشاركة ١٠:

المُشارك ١٠ (مسيحية): لا أرى الأمر محرمًا، لأنّنا نبدأ بالسؤال ضمن الدين، وقد مُنحنا عقولًا لنفكّر ونبرهن ونحقّق. النقد جزء من الطبيعة البشرية. حتّى ضمن الكنيسة الكاثوليكية لدينا قسّيسون فيزيائيون ومؤرّخون، كما أنّهم يطرحون الأسئلة حول الإيمان كذلك.

ويميل المُشاركون في الدراسة غالبًا إلى مهاجمة حجّة هذا الملحد الجديد على ضوء إيمانهم الخاص، وبخلاف تعليقات المُشارك ١٨ (مسيحي) فقد اتّخذ عدد أقل من المُشاركين أسلوبًا اعتذاريًّا أكثر تجاه إيمانهم بموافقتهم لكلام المؤلّفين في الإلحاد الجديد.

ومن بين جميع مقتطفات الإلحاد الجديد التي عرضتها أثناء المُقابلات كانت حُجّة التطوّر لدوكينز هي التي أثبتت أكبر تحدٍّ للمُشاركين في دراستي. لكن بدا أنّ التطوّر يعدّ قضية مهمة أكثر بالنسبة للطلاب اليهود والمسلمين مقارنة بالطلاب المسيحيين؛ حيث أقرّ جميع المُشاركين المسيحيين بأنّ شكلًا ما من التطوّر قد حدث، وأنّ البشر قد انحدروا من كائنات أخرى؛ وكذلك كان هناك اعتقاد بأنّ العملية التطوّرية لا تستبعد وُجود الله. ذكرت سابقًا في الأطروحة أمثلة عن طلاب يتركون مُحاضرات التطوّر، ورغم أنَّه لا أحد من المُشاركين أوضح هذه الدرجة من ازدراء نظرية التطوّر إلا أنّ الموضوع بذاته بقي مثيرًا للنزاع، كما تشير إليه المقتطفات التالية:

مجري المقابلة: إذًا ماذا تعتقدين بفكرة تطوّر البشر من أنواع أخرى، مثل القردة؟

المُشارك ٢٤ (مُسلمة): يبدو هذا جنونيًّا بحق بالنسبة إلي، لأنّني لا أرى ذلك يحدث فعلًا. لذلك أودّ أن أرى ذلك يحدث فعلًا، وبالتأكيد لا أستطيع ذلك، لأنّهم يقولون أنّه حدث على مر ملايين السنين. لا أعلم، لا أعتقد ... أعتقد أنَّه مهما يكن فأنا لا أستطيع أن أوافقك شخصيًّا.

مجري المقابلة: هل تعتقدين أنّه من المُمكن التصديق بالتطوّر مع الاحتفاظ بالإيمان اليهودي؟

المُشارك ٣٢ (يهودية): لست متأكّدة. لا أعلم. يعتمد ذلك على إن كنتِ ترين الأمر على أنّه مشيئة الله، بأنّ الله أراده بهذا الشكل، ولكن عمومًا لا أعتقد أنّك تستطيعين ذلك إن كنت متديّنة. بالتأكيد لا يعلم أحد منّا ولا أعتقد أنّنا نعلم يقينًا أنّه خلقنا خلقًا أم لا، أعني هكذا هو الإيمان، أن تؤمن بشيء، أنا أؤمن بذلك فحسب. لذلك من جهة أخرى أدرك أنّ الأمر هو مسألة عدم معرفة، ولكن أومن بقوة بأنّني لست منحدرة من قرد.

وبعيدًا عن المُشارَكَتين السابقَتين لم يدحض معظم المُشاركين قطعيًّا مسألة التطوّر، وعِوضًا عن ذلك مال المُشاركون للتمييز (بصورة مُباشرة أو غير مُباشرة) بين ما يُشيرون إليه بالتطور بين التطور "الكبير macro" والتطور "الصغير micro". ومما يُثير الاهتمام أنّه عندما طُلب من المشاركين في المقابلات أن يستفيضوا في هذين المُصطلحين أجابوا غالبًا بتفسيرات معقّدة وشديدة الغموض:

المُشارك ١٣ (مُسلم): لقد حدث التطور الصغير، ولدينا أدلة قوية تدعم ذلك، ومعظم المؤمنين - حسنًا- يقبلون ذلك الدليل. الأمر فقط عندما يبدؤون بتفسير ذلك بالتطوّر الكبير، ويطبّقونه على البشر والقردة. كما تعلم، يقولون كان هناك ذلك الكائن الذي جاءت منه القردة، وفقط عندما يبدؤون بوضع تلك الارتباطات مع القليل جدًّا من الأدلة عندها أبدأ برفضه.

فضلًا عن ذلك أقرّ خمسة مُشاركين من جميع مجموعات الأديان أنّهم لا يعلمون ما يكفي عن التطوّر لتحليل النظرية بالكامل. فيُعرّف جون هيرلي John Herlihy (الخبير في الإسلام الحديث) التطوّر الكبير والصغير بأنّه "الافتراض بأنّ الطفرات البيولوجية تحدث، ليس فقط ضمن الأنواع (والذي يُشار إليه بالتطوّر الصغير micro-evolution)، بل أيضًا عبر الأنواع (التطوّر الكبير macro-evolution) مؤدية لموكب عظيم من النماء الطفري الذي يتنقل عبر الأنواع" (Herli-hy 2012: 200-201). إنّ رفض خمسة من المُشاركين المُسلمين مع اثنين من المُشاركين اليهود لفكرة تطوّر البشر من القردة يؤدي لإشارة بعدم الرغبة بقبول التطوّر الكبير، ولكن ربّما استعدادًا لقبول عناصر التطوّر الصغير على أيّة حال ذكر ثمانية من المُشاركين المسيحيين أثناء المُقابلة فكرة أنّ الخالق أطلق عملية التطوّر، وربّما هذا ليس مُفاجئًا جدًّا لأنّ أعلامًا مسيحية مثل رُوان ويليامز Rowan Williams كانوا صريحين في التوفيق بين التطوّر والإيمان بالله.

وكذلك تتوافق تلك النتائج مع البحث الحالي حول الردود على التطوّر في مشروع "داروين الآن Darwin Now" والذي اكتشف أنّ ٥٤٪ من المُشاركين يوافقون على العبارة: "مِن المُمكن الإيمان بالله والإبقاء على الفكرة بأنّ الحياة على الأرض - بما فيها حياة الإنسان - تطوّرت عبر الزمن نتيجةً للانتقاء الطبيعي" (موقع القنصلية البريطانية). لكن قام ٢٧٪ من المُشاركين بالرد على العبارة إمّا بأنّهم لا يدرون، أو ليسوا موافقين، أو رافضين للعبارة، وهذا مرة أخرى يوضّح درجة من التناقض تجاه قضايا التطوّر. وأشار بعض المُشاركين في المقابلات إلى التصميم الذكي أو نظرية الخلق ردًّا على اقتباس التطوّر، وكان هؤلاء ميّالين لاقتراح إمكانية الإيمان بالتصميم الذكي مع قبول التطوّر أيضًا.

٦-٥ مجالات التوافق و/أو الاختلاف

من أكثر التصريحات إدهاشًا والتي ظهرت في مُقابلاتي كانت من مُشاركة يهودية قالت: "من المُؤسف أنّني أوافق على كلّ شيء قاله هؤلاء المُلحدون الجُدد" (المُشاركة ٢٣) فقد أشارت تعليقاتها إلى شعور عام عند المُشاركين في المُقابلات بأنّ حُجج المُلحدين الجدد يجب أن تكون غير متوافقة مع مُعتقدات الأفراد المتديّنين. ويُنسب هذا جزئيًّا إلى التصور بأنّ الحُجج الدينية واللادينية مُتعاكسة تمامًا فيما بينها. وبينما الإيمان أو عدم الإيمان بالله هما بتناقض وُجودي واضح إلا أنّ كثيرًا من نقاشات المُلحدين الجدد تتجاوز هذا السؤال البسيط عن وجود الله من عدم وجوده، وقدعرضت مثلًا على المُشاركين شعار حملة الحافلات الإلحادية، وكانت العبارة بحدّ ذاتها ذات جزأين؛ يؤكّد الجزء الأول أنّ وجود الله غير مُرجّح، ويُشير الثاني إلى أنّ الإيمان بالله يجب أن يؤدي إلى شعور بالقلق ونقص الاستمتاع. ومال مُعظم المُشاركين في المُقابلات لمُخالفة الفكرة بأنّ وُجود الله بعيد الاحتمال؛ ولكنّ كانت هناك قلّة من المُشاركين تعاطفت مع الحُجّة:

المُشارك ٢٦ (مسيحي): نعم، أعني يُمكنك القول أنّه من المُحتمل ألا يكون هنالك إله. بالتأكيد من المحتمل أنّ الله غير موجود. "توقف الآن عن القلق واستمتع بحياتك الجديدة". هذا تصريح صالح يُمكن قوله. هو يروّج لفلسفة أودّ الموافقة عليها.

المُشارك ٢٣ (يهودية): نعم، أعتقد أنّ هذه طريقة جيّدة جدًّا في التفكير. بالتأكيد هناك ضرورة بالشك في كلّ شيء، كان عليّ التفكير في وُجود الله من عدم وجوده، وقد اخترت بأنّ هنالك إلها، برأيي ... أعتقد أنّه من غير المُهم إن كان هناك إله أم لا، رغم أنّ ذلك قد يكون نظريًّا للغاية.

توضّح المقتطفات السابقة درجة التداخل المُمكنة بين حُجج الملحدين الجدد والإيمان الديني، حتّى في قضية أساسية للغاية مثل وُجود الله؛ ولذلك ليس من المُفيد دائمًا عرض الدين واللادين كمسألتين متناقضتين تمامًا، فمن المُمكن حدوث تداخل تعاطفي بين هذين الموقفين. وقد ذكرتُ مُسبقًا - في فصل مُراجعة الأدبيّات - أهمية استعمال كيم نوت Kim Knott لكلمة "مُقدّس" كطريقة لتجاوز التناقض الثنائي بين المُصطلحين "علماني" و"ديني".

وبتبنّي هذه الفكرة - لكن بطريقة أوسع - يُصبح من المُفيد استعمال تسمية نوت عند التفكير في سبب بروز مجالات التداخل بين حُجج المُلحدين الجدد وردود المُشاركين

المتديّنين في دراستي؛ فبالنظر إلى أنّ الفاعلية المُحدّدة للقداسة هي "التي تفصل الأشياء، وتخلق مكانًا لتلك الأشياء ذات القيمة الأسمى"، عندها - وتبعًا لنوت- يُصبح من المُمكن جمع "الأفراد عبر الحدود الدينية/ العلمانية على مسائل ذات أهمية كبرى مثل حريّة التعبير، وحقوق الإنسان، وإيواء الغريب" (Knott, 2013: 153).

عمومًا يمكن تبرير استعمال نوت لمُصطلح "مُقدّس" من خلال توضيح أولوية الأفعال على الانتماء الديني. ويمكن العثور على مثال على هذا في تعليق المُشاركة ٢٣ (يهودية) بأنّ: "من غير المُهم إن كان هناك إله أم لا"، وهذا يتحدّى التصور بأنّ الشخص المُتديّن يجب أن يتمسّك بالإيمان بالله بكونه مُقدّسًا في إيمانه. وعلى العكس من ذلك كان ذلك بالنسبة للمُشاركة ٢٣ غير ذي صلة، ولذلك تميل آراؤها أكثر إلى آراء المُلحدين الجُدد.

وقد يُكمل أحد ما المناقشة بأنّ هذا الانفصال عن وجود الله هو تمامًا ما يُصبح المُحدّد للقداسة لكلا الطرفين (المُشاركة ٢٣ والمُلحدين الجدد). لكن الأمرَ أصبح مُعضلًا هنا لأنّ المُلحدين الجدد لا يكتفون ببساطة بالانفصال عن وُجود الله؛ حيث توصف الحركة بالأساس بمُعارضتها المتحمّسة للدين والله، ولذلك يجب التعامل مع استعمال نوت لكلمة "مُقدّس"بحذر، لأنّه يمكن أن يعدّ اعتقاد بأنه "ذو أهمية قصوى"، ولكن قد لا يمتلك القدرة على توحيد "الأفراد عبر الحدود الدينية" إن كان هنالك أجندة أقوى (كما في حالة الإلحاد الجديد) تسحب باتجاه الجهة المعاكسة. فضلًا عن ذلك، بقي تقبّل الإلحاد الجديد مُثيرًا للنزاع ضمن الدوائر اللادينية كما هو في الدوائر الدينية، وكما قال نوت وزملاؤه: "علّق الأشخاص المتديّنون وغير المتديّنون [على الإلحاد الجديد] بطرق متشابهة بصورة مدهشة، مُبدين المُوافقة والمُعارضة بقدرٍ متساوٍ" (Knott et al., 2013: 106-107). كما سأشير إليه لاحقًا في هذا الفصل، الأشخاص غير المتديّنين ليسوا مجموعة متجانسة؛ فكما هو الحال عند الطلاب المتديّنين قد ظهرت عند الطلاب غير المؤمنين مواقف متنوعة، كانت غالبًا معقدة وأحيانًا تناقضية أيضًا (انظر Cotter, 2011 وCatto and Eccles, 2013).

ويكمن مجال آخر ربّما يتعلّق تعلقًا أقل بالتوافق بين الآراء الدينية وحُجج الملحدين الجدد منه بالتشابه بينهما، في الجزم الذي أبداه سبعة من المُشاركين بأنّ الإلحاد الجديد يشبه الدين بحدّ ذاته:

المُشارك ٢٨ (يهودي): آه، أعتقد بلا ريب أنّ الإلحاد هو دين كأيّ دين آخر، وذلك إن فهمت الدين كشيء ليس موضع التقييم.

المُشارك ٢٥ (يهودي): تكمن مُشكلتي مع كتاب وهم الإله في أنّه يكوّن فئة فرعية جديدة من الناس

المُشارك ٢٥ (يهودي): المُتديّنين ولكنَّهم مُلحدون، هم مُلحدون مناضلون. كلا طرفي النقاش متشابهون للغاية، لكن مع تغيير بسيط في الإدراك. بالنسبة للمُتديّنين فكتاب وهم الإله سيُثبت وُجود الله في حين سيقول المُلحدون أنّه يُثبت عدم وُجود الله.

يكمن أحد الأسباب الرئيسة لتشابههما في حسّ القناعة الواضح في أسلوب الكتابة الانفعالي لدى الملحدين الجدد، وهذا ملحوظ بالفعل لدى الأكاديميين في علم الاجتماع الديني، وكمثال على ذلك نقاش غريس ديفي Grace Davie بأنّ الإلحاد الجديد:

... التنشيط في طبيعته، ويسيطر به النخبة الذين يتبعون مذهب التفكير الأبيض والأسود، والذين يهدفون في إعلاناتهم العامة لبث الانزعاج والصدمة بالفعل. يُفيد هذا الأسلوب في أنّه يُبرهن بوضوح كبير لماذا يتزامن قدوم الإلحاد الجديد مع عودة الدين للمحيط العام. هذه ليست لعبة بمُحصّلة صفرية: الكل يُشجّع الآخر (Davie, 2007: 6).

إن وافق ذلك أحد تعليقات ديفي عندها يكون من المنطقي للغاية رؤية تلك المجالات من التوافق تبرز بين المُلحدين الجدد والمؤمنين المتديّنين. قد يشترك كلاهما بقناعة قوية وقد يُثير هذا درجة من الاعتراف المتبادل. أعتقد أنّ هذا يُخبرنا فعلًابأنّ بعض المُشاركين المُتديّنين في المُقابلات كانوا مُستعدّين للاعتراف بالتشابهات؛ ولكن لا يمكن قول ذات الأمر بالنسبة للمُلحدين الجُدد أنفسهم. وقد أشار ديفيد مارتن David Martin وريبيكا كاتو Rebecca Catto إلى إبداء المُلحدين الجدد لرفض اشتراكهم في "التعقيد"، وأنّ "مُفرداتهم الأخلاقية المُستنكِرة ربّما مُفاجئة" باعتبار "حصرهم الضمني للحقيقة في النواحي التجريبية والمنطقية" (Martin and Catto, 2012: 375). وليس هذا فحسب ففي رفض المُلحدين الجُدد لأيّ تداخل بينهم بين والمؤمنين المتديّنين يجعلون عمدًا المُقارنات بين المجموعتين غير مُريحة، وهذا واضح في شعور المُشاركة ٢٣ بالحَرَج بأن تجد نفسها موافقة على بعض حُجج المُلحدين الجدد التي عرضت عليها.

وعلى حدٍّ سواء يجب الحذر عند افتراض وُجود بعض الحُجج التي لابد أنَّ المُؤمنين بالدين والمُلحدين الجدد يتّفقون عليها؛ مثلا اقتباس دينيت (المقتطف ٦، صفحة ٦٧) عن أخلاق المُلحد كان اقتباسًا وافق عليه اثنان وعشرون مُشاركًا في الدراسة، وخاصة فكرة عدم الحاجة للإيمان بالله لتكون شخصًا خيّرًا وأخلاقيًّا. لكن رغم هذه المُوافقة الغالبة، إلا أنَّ عددًا قليلًا من المُشاركين أوقفتهم مسألة أنّ هنالك ما يُسمّى "الأخلاق العلمانية secular morality"، حيث أكّد ذلك المُشارك ١٥ (مُسلم) بقوله: «لا أعتقد بوجود شيء يُسمّى أخلاقًا علمانية. أعتقد أنّ الأخلاق في الغرب - على أساس علماني- مبنيّة على المصلحة والحرام». وتحدث عن هذه الحُجّة المتعلقة بأصول الأخلاق معظم المُشاركين في دراستي لكن بمدى من النتائج المختلفة حيث اعتقد اثنا عشر مُشاركًا أنّ الأخلاق مصدرها الله فقط، واعتقد ثمانية بوجود ملامح علمانية في الأخلاق، واعتقد اثنان من المُشاركين أنّ أخلاق الإلحاد مختلفة بالأساس عن أخلاق الدين.

وربّما كان الأكثر إدهاشًا في الردود على هذا المقتطف هو رؤية ثمانية مُشاركين (من جميع الفئات الدينية) أنّ اقتباس دينيت يقدّم دليلًا على التشابهات بين الدين والإلحاد. وتشير تلك التشابهات أيضًا بالنسبة لبعض المُشاركين على الأقل إلى وُجود عناصر توافق مع حُجج الإلحاد الجديد، رغم إعلان المُشاركة ٢٣ بأنّها شعرت «بسوء» حول مُوافقتها على مُعظمها.

وبينما كان هنالك بالتأكيد مجالات من الموافقة الصريحة إلا أنَّها عمومًا كانت قليلة العدد، ووجد معظم المُشاركين - إن لم يكن جميعهم- عيبًا في إحدى اقتباسات الملحدين الجدد على الأقل، وفضلا عن ذلك كان هنالك من المُشاركين ممّن كانوا ظاهريًّا ضدّ الإلحاد الجديد وضد كلّ شيء يمثّله. ومما كان سائدًا خصيصًا عند المُشاركين في الدراسة هو شعورهم بتوجّه المُلحدين الجدد لما وراء الحُجج الفلسفية أو العلمية إلى شيء شخصيّ وذاتي أكثر، وفي النهاية لا أساس له من الصحّة يُمكن ملاحظة مثال جيّد على هذا في ردّ المُشارك ٢٥:

المُشارك ٢٥ (يهودي): يطرح المُلحدون الجدد أفكارًا صحيحة، ولكن عمومًا إن أراد الناس أن يُصبحوا متديّنين ويُشعرهم هذا بالراحة، إذًا دعهم وشأنهم، ولا تتنمّر عليهم. إن قام أحد بخطأ ما وجّه اللوم على الفرد لا على الدين.

وكان كلام المُشارك ٢٥ بإنصاف مُتماشيًا مع الردود على اقتباس هيتشينز (الذي يتّهم فيه المُؤمنين المتديّنين بالأنانية والغرور) في أنّه قد تكون أقلية من المؤمنين مُدانين بالاتهام، وهذا ليس مُمثلًا للمؤمنين المتديّنين بالعموم.

لفكرة الأخرى المطروحة عن الملحدين الجدد هي حسّ الغضب الذي يبدو متغلغلًا في نصوصهم؛ فمما يثير الاهتمام أنّ معظم المُشاركين في الدراسة مالوا للتمييز بين إلحاد المُلحدين الجدد وإلحاد و/ أو لاأدرية الناس اللادينيين على العموم، وكان الشعور القائم لدى المُشاركين أنّ معظم الناس اللادينيين ليسوا مهتمين بالدين، ولذلك لا يميلون للتحقيق في المعتقدات الدينية وانتقادها كما يقوم به المُلحدون الجدد. هذه النتيجة المُحدّدة موافقة لبحث ااي Day وفواس Voas (باستعمالهما لبيانات من الاستطلاع الاجتماعي الأوروبي -Euro pean Social Survey) واللذان يُشيران إلى أنّ "الموقف البريطاني السائد تجاه الدين ... ليس الرفض أو العداء"، وإن كان يمكن تمثيل الموقف "فهو أنَّ الدين يقوم بدور بسيط ... في حياتهم" (Day and Voas, 2007: 103).

وتُلخص المُشاركة ٤ (مسيحية) ذلك جيّدًا بقولها:

المُشارك ٤ (مسيحية): حسنًا، أصدقائي هم مُلحدون ممّن ليسوا مُعادين للمُؤمنين، ليسوا كالمُلحدين الجُدد. إن أمكن وصف الأمر، فأصدقائي المُلحدون ليس لديهم أدنى اهتمام بالدين، لذلك لن أقوم بإجبارهم عليه، كما تعلم.

ومن الهام أيضًا تكرار البحث الذي أجراه كاتو Catto وإكليس Eccles لهذا التمييز بين المُلحدين الجدد والمُلحدين على العموم، ففي الحقيقة كشفت دراستهم على المُلحدين الشباب أنّه:

ذُكِر ريتشارد دوكينز تقريبًا في كلّ مُقابلة، وامتلك كثير منهم كتاب وهم الإله وإن لم يقرؤوه، لكن انتقدوا أسلوبه أيضًا بكونه عدوانيًّا ومتعصّبًا جدًّا بالنسبة للكثيرين. وتعكس هذه النتيجة أيضًا رأي بوليفانت Bullivant (٢٠٠٦، ٣٦٦) الذي ذكر أنّ ١٨,١ في المائة من المُشاركين في دراسته قرؤوا كتاب وهم الإله، ومن بينهم ٧١,٦ بالمائة يعتبرون أنفسهم مُلحدين أو لاأدريين، وبعضهم يجد النبرة أيضًا "عدوانية" أو "مُتغطرسة" أو "وقحة" جدًّا (Catto and Eccles, 2013: 52).

ويسلّط مقتطف كاتو وإكليس الضوء على أنّه رغم شهرة الإلحاد الجديد بين المُلحدين لكنّه ليس مُمثلًا بالضرورة لآراء المُلحدين على العموم أكثر. وبالمِثل أشار بحث أجري على أعضاء المنظمات العلمانية والإنسانية الأميركية أيضًا إلى أنّ "عددًا قليلًا جدًّا من المُشاركين

كانوا على دراية جيدة "بالإلحاد الجديد" (ناهيك عن تعريفه) كحركة خاصة" (Cimino and Smith, 2007: 30).

وممّا يثير الاهتمام أنَّ المُشارك ٢٧ (مُسلم) ميّز في دراستي بين الملحدين واللاأدريين بقوله: "أعلم الكثير عن الملحدين، وأميل لاعتبار أنّ اللاأدريين أكثر فضولًا نحو الإيمان في حين المُلحدون أكثر احتمالًا لتحدّيك". لكن نادرًا ما طرح المُشاركون هذا التمييز بين المُلحدين واللاأدريين، رغم أنَّه - وكما ذكرتُ سابقًا- قد كان التمييز غالبًا بين المُلحدين الجدد والمُلحدين/ اللاأدريين على العموم.

والفكرة الأخرى التي اعترض عليها كثير من المُشاركين في دراستي هي مدى اعتبار العلم نفسه سلطةً مطلقة. شوهدت هذه الفكرة كجزء أو قسم من الإلحاد الجديد، وكانت في خلاف مع بعض آراء المُشاركين المُسلمين في الدراسة، حيث ذكر أحدهم أنّه "من منظور إسلامي لا نرى العلم شرًّا أو مشكلة، بل نقول أنّ لديه دور يقوم به. فهو لا يُفسّر لماذا تحدث الأمور بل يُخبرك بالتأكيد كيف تحدث". ومال المُشاركون للانقسام إما إلى شعورهم بأنّ العلم والدين يمكنهما التواجد معًا أو إلى ضرورة الفصل بينهما. أيًّا كان، لم يُشاهد العلم بالنسبة للمُشاركين كإطار كافٍ ليعيشوا حياتهم ضمنه، وفضلًا عن ذلك تحدّث ثمانية من المُشاركين في الدراسة من جميع المجموعات الدينية عن التحدّيات التي تواجه الطالب المتديّن، وكيف ستكون حياتهم "أسهل" (بتعبيرهم الخاص) في الجامعة لو كانوا لا دينيين.

٦-٦ ردّة الفعل على مُناظرة الملحدين الجدد

رغم أنّ استنباط ردود المُشاركين في الدراسة على حُجج المُلحدين الجدد مثّلت الجزء الرئيس من بيانات بحثي؛ إلا أنَّ هناك مجالا آخر في البحث يتعلق بالاستقبال الكلّي لمُناظرة المُلحدين الجدد. المثير للاهتمام أنّ عشرة مُشاركين اعتقدوا أنّها كانت مُناظرة مفيدة، وعشرة آخرين رأوا الإلحاد الجديد مُؤذيًا[١]، في حين اعتبر ستة آخرون المُناظرة عبثية. لذلك حظي الإلحاد الجديد بآراء مختلفة، ربّما أهمّها هو مدى إدراك قدرة الإلحاد الجديد على دفع المؤمنين بالأديان «للردّة»[٢]

---

(١) أعني بكلمة «مؤذيًا» أنّ الإلحاد الجديد يمتلك القدرة على دفع المؤمنين للردّة و/ أو الحثّ على رؤية سلبية تجاه المؤمنين بالأديان.

(٢) أوافق على تعريف هاينز سترايب Heinz Streib «للردّة deconversion» بأنّه "فقد أو الحرمان من الإيمان الديني» (Streib, 2011: 21).

عن دينهم. ذكر اثنان من المُشاركين في دراستي أناسًايعلمون أنّهم فقدوا إيمانهم بعد قراءة كتاب دوكينز. أولًا تحدّث المُشارك ٧ (مُسلم) عن صديقٍ له كان عالمًا إسلاميًّا مُحترمًا، لكنه بعد قراءته لإحدى كتب دوكينز أعلن إلحاده. وكذلك قصّ المُشارك ١٣ (مُسلم) قصة شخصٍ من المركز الاجتماعي العراقي المحلّي والذي كان مُسلمًا ملتزمًا ولاحقًا ترك دينه بعد قراءة كتاب وهم الإله. كانت ردّتا فعل كلا المُشاركَين ١٣ و٧ مختلفتين تمامًا حيث أقرّ مثلًا المُشارك ٧ بأنّ أدبيّات الإلحاد الجديد قد تمتلك القدرة على الدفع للردّة، لكن يجب على الناس قراءة جانبي المُناظرة بين الإلحاد والإيمان قبل اتّخاذ القرار. وبعكس ذلك شعر المُشارك ١٣ أنّ الإلحاد الجديد يُمثل تهديدًا، وأضاف: «يمكن لتلك الحُجج أن تكون خطيرة جدًّا لمن كان إيمانه ضعيفًا، إنّها خطيرة إن كنت ذلك الشخص الذي إن سمع شيئًا يتأثر به ببساطة». وعبّر أربعة مُشاركين آخرين (الذين بالصدفة لم يسمعوا بالإلحاد الجديد قبل المُقابلة) عن قلقهم بأنّ أدبيّات المُلحدين الجدد قد تمتلك القدرة على تغيير عقول المؤمنين بالدين، في حين بَدَا أولئك الذين قرأوا بعضًا من مؤلّفات المُلحدين الجدد قبل المُقابلة أقلّ قلقًا حول قدرة الإلحاد الجديد على دفع الناس نحو الردّة. كان ذلك متوقعًا منهم لأنّهم أنفسهم لم «يرتدّوا» بعد قراءة تلك المؤلّفات.

وما هو وثيق الصلة بهذا الموضوع هو الدراسة النفسية لعازم شريف Azim Sharriff وزملائه التي وثَّقت المدى الذي يمكن للإلحاد الجديد أن يبدّل فيه المُعتقدات الدينية. وكما هو الحال في بحثي عرض شريف على المُشاركين مُقتطفات لريتشارد دوكينز، وتوصّل لنتيجةٍ مفادها أنّه: "يمكن للمُعتقدات الدينية أن تضعف بالمستويين الضمني والعلني بواسطة حجج مثل التي لدى الأستاذ دوكينز" (Shariff, 2008: 420). وفضلًا عن ذلك فإنَّ هؤلاء المُشاركين الذين عُرض عليهم مقطع نصي لدوكينز كانوا أقلّ احتمالًا لإقرار عبارات مثل "أعتبر نفسي شخصًا متديّنًا" و"معتقداتي الدينية الشخصية هامة جدًّا بالنسبة لي" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

وبصورة مُشابهة ذكر ستيفن بوليفانت Stephen Bullivant أنّ الإلحاد الجديد قد يؤدّي لنتيجتين: فهو إما أن يؤكّد للناس أنّهم ليسوا متديّنين، أو العكس، فيُطلق اهتمامًا جديدًا أو متجدّدًا بالإيمان (Bullivant, ٢٠١٠: ١٢٣). وقد لخص أحد المُشاركين في دراستي هذه الفكرة بصورة ملائمة كالتالي:

المُشارك ١٣ (مُسلم): قد يؤدّي بك الإلحاد الجديد لشكّ كبير إن كنت لا تعلم دينك جيّدًا، لكن يمكنه أيضًا أن يدفعك لإعادة التأكّد من إيمانك بقوة أكبر لأنّك تنظر في هذه الحُجج وتبحث أكثر وبعدها تكتشف وجود إجماعٍ إسلامي على شيء ما.

يطرح تعليق المُشارك ١٣ أيضًا سؤالًا عن: من الشخص الذي من المُحتمل أن يهتزّ بحُجج الملحدين الجدد من الأساس؟ وعندما طرحتُ هذا السؤال على المُشاركين بدا أنّ هنالك نمطين من الإجابات (غير متوافقين معًا ظاهريًّا)، يشمل النمط الأول المؤمنين ذوي الشكوك بإيمانهم، وبدا أنّ هؤلاء الأفراد أكثر عُرضة للردّة؛ تقول المُشاركة ١:

المُشارك ١ (مُسلمة): لدى بعض الناس فعلًا شكوك فيما يؤمنون به، أما أنا فلست كذلك؛ لأنّني لا أستطيع التصديق بشيء إلا إن كنت متأكدة منه. لدى بعض الناس ارتباط بالدين، ولكن لديهم أيضًا تلك الشكوك، وبالنسبة لهؤلاء الناس سيكون الإلحاد الجديد جاذبًا لأنّه قد يمنحهم الإجابات لشكوكهم وقلقهم.

في حين يتعلق الرد الثاني بأصحاب "الإيمان الأعمى" الذين يتّبعون دينهم لأسباب التلاؤم، مثل إسعاد أفراد العائلة و/ أو الضغط الثقافي. بالنسبة للمُشاركين في دراستي فإن الأشخاص ذوو "الإيمان الأعمى" أقلّ احتمالًا لأن يكونوا مرتبطين بقوة بدينهم، ولذلك يُعدّ دينهم ضعيفًا أو هشًّا. انظر إلى رد المُشارك ٣٢:

المُشارك ٣٢ (يهودي): من المُحتمل لأدبيّات [الإلحاد الجديد] هذه أن تؤثّر في الناس عُمي الإيمان، لأنّهم يميلون ليكونوا هكذا، ليسوا بالضرورة قد لُقنوا الدين تلقينًا، إنما هم فقط لم يعلموا بوجود خيار آخر، أو لم يسمعوا بوجهة نظر أخرى. يمكن لهذه الأدبيّات أن تكون مؤذية جدًّا لهم.

ما يهم هنا خاصة هو طريقة تصوّر المُشاركَيْن ١ و٣٢ للردّة على ضوء إيمانهم الخاص؛ يختلف هذا بقدرٍ ما عن التصوّر الأكاديمي للردّة التي تميل للتركيز على أسبابٍ خاصة لسبب ترك أحدٍ ما لدينه: قد يكون من أمثلة ذلك "الشك الفكري، والنقد الأخلاقي، والمُعاناة العاطفية، وعدم التوافق مع المُجتمع" (Barbour, 1994: 2). يُلائم تفسير المُشاركة 1 تمامًا وصف باربور "للشك الفكري" في حين لا يمكن وضع تفسير المُشارك ٣٢ بسهولة ضمن الدراسة النمطية typology لباربور. قد يكون السبب المُمكن لهذا أنّ ردّ المُشارك ٣٢ أقل من

كونه تعليقًا عن عملية الردّة بحدّ ذاتها وأكثر كتعليق عن طبيعة إيمان ذلك الشخص قبل ردّته. بالتأكيد وحسب رأي المُشاركين في دراستي الذين تحدّثوا عن ذوي "الإيمان الأعمى" كان التوقيت هامًّا جدًّا؛ حيث إنه بالنسبة لذوي "الإيمان الأعمى" يبدو أنّ ردّتهم المُحتملة تكون مُفاجئة أكثر، وأكثر شدّة، بعكس من كان يتفكّر ويشك في إيمانه مع الوقت. تناسب هذه الفكرة جيّدًا فكرة باربور: "قد تتضمّن الردّة الانقلاب الشديد المُفاجئ، أو قد تكون أكثر امتدادًا، وحتّى قد تكون عملية غير حاسمة من الشك والريبة" (المرجع السابق، نفس الصفحة).

برزت فكرة هامة أخرى من تعليق المُشاركة ١ (مُسلمة) هي أنّه يوحي بأنّ الشعور بالشك يُفسّر بضعف الإيمان، وهكذا هو بالنسبة لكثير من المُشاركين في الدراسة (خاصة من قرؤوا أدبيّات الإلحاد الجديد قبل المُقابلة)، فالشعور بالشك وطرح الاستفسارات هو جزء من تقوية إيمان المرء. يُضيف إلى ذلك المُشارك ١٦ (مسيحي): "يجب على المسيحيين أن يقيّموا إيمانهم، لأنّه من غير السليم أن تكون ذا إيمان لا تستطيع تحدّيه".

وقد دعم هذه الفكرة مؤيّدو "نظرية تطوّر الإيمان" (Harrold, 2006: 81) الذين ذكروا أنّ "التقييم النقدي لمعتقدات المرء الموروثة ضروري لتحقيق حسّ من التماسك الشخصي" (المرجع السابق، نفس الصفحة). ويحتاج ذلك "لإقحام المرء نفسه في الشكوك والاستفسارات، بعكس كثير من الكنائس التي تركز على بناء الإيمان على مفاهيم اليقين" (Clark, 2004 in Harrold, 2006: 81).

وينبثق عن هذه المناقشة انقسام آراء المُشاركين في المقابلات حول نمط الأفراد الذين من المُحتمل أن "يرتدّوا" بسبب أدبيّات الملحدين الجديد. قد يكون عند المرء شكوك مستمرة في إيمانه الديني، ويقدّم له الإلحاد الجديد حافزًا لذلك، أو قد يكون ذا "إيمان أعمى" وبقي محميًّا مصانًا جيدًا من الآراء المتحدّية، ونتيجة لذلك لم يكن بموقف يسمح له أن يوفق بين إيمانه والأدبيّات الإلحادية.

٦-٧ الخلاصة

كانت الغاية من هذا الفصل تسليط بعض الضوء على ردود الطلاب المتديّنين على حُجج الإلحاد الجديد. وكان هدفي في كامل هذا الفصل تبيان الطبيعة متعدّدة الطبقات لانخراط المؤمنين المتديّنين بأدبيّات الملحدين الجدد وتفاعلهم تجاهها. لم يكن استعمال مُصطلح الإلحاد الجديد لوصف الكتّاب المُعادين للدين معروفًا لدى غالبية المُشاركين في المقابلات في

دراستي؛ لكنّهم كانوا على دراية بريتشارد دوكينز وكريستوفر هيتشينز كأنداد صريحين للدين. كان كتّاب الإلحاد الجديد بالنسبة للبعض يمثّلون نوعًا خاصًّا من الإلحاد الذي يؤيّد المطلقية العلمية، وكذلك يطلق هجمات نُعتت بالجهل وعدم الموثوقية ضدّ المؤمنين المتديّنين. وعلى أيّة حال نسبَ آخرون لكتّاب الإلحاد الجديد تشجيعهم الحوار النقدي، وتقديم حُجج محفّزة والتي يجب على المؤمنين المتديّنين أن يستوعبوها. قد تكون ردّة الفعل هذه - للوهلة الأولى- غير متوقّعة ككن لم يكن الرد الديني بالإدانة المُطلقة. فمثلًا يذكّرنا نوت أنّ وزير (الطائفة) الميثودية Methodist minister جيني إليس Jenny Ellis ومراكز الأبحاث الإلهية think-tank Theos أشادوا باشتراك ريتشارد دوكينز في حملة الحافلات الإلحادية لأنّه دفع - على أقلّ تقدير- الناس للحديث عن الله بالمقام الأول (Knott et al., 2010: 105-106).

كانت ردّات الفعل تجاه مقتطفات الملحدين الجدد إيجابية وسلبية، وكانت النتيجة الأكثر وُضوحًا هي اعتراض المُشاركين على استعمال المُلحدين الجدد لغة العموم، وعدم تطرّقهم لأديان معيّنة، وكانت النتيجة الرئيسة الأخرى والتي دفعت لمقتضيات فيما إذا كان المُشاركون يوافقون على مقتطف معيّن أم لا هي ظنهم بالهدف المستهدف بحُجج الملحدين الجدد. فعندما يشعر المُشاركون المتديّنون بأنّ إيمانهم هو المستهدف يجعلهم هذا أكثر احتمالًا لمخالفة المقتطف (رغم أنّ ذلك لم يكن دومًا صحيحًا)، في حين إذا رأى المُشاركون أنّ المقتطف ينتقد دينًا "آخر" عندها يكونون أكثر ميلًا للموافقة. تأطير المشاركين هذا للمقتطفات إمّا عن إيمانهم أو إيمان الآخرين كان له دوره أيضًا عند فهم المقتطفات؛ فمثلًا: كان لاقتباس "المعتدل" مقتضيات/ دلالات مختلفة بالنسبة لأديان مختلفة، ولذلك كان بعض الطلاب المتديّنين أكثر استعدادًا لتلقيب أنفسهم "بالمعتدلين" بينما كان آخرون أقل ميلًا لذلك.

يعدُّ مُستوى مُوافقة بعض المُشاركين بالدراسة على حُجج الملحدين الجدد نتيجة أخرى مثيرة للاهتمام برزت في البيانات، وحدث هذا حتّى في مسألة أساسية كوجود الله. مثل هذه النتيجة تفسّر سعة التوافق التي تبرز عبر الخطاب الديني والإلحادي، وتتحدّى الفكرة بأنّ المؤمنين المتديّنين والملحدين يتمسّكون بمعتقدات متناقضة تمامًا. وفي الواقع كما قال كاتو وإكليس: "المُصطلحان الديني والعلماني ليسا متعارضين" وبتبنّيهما للأسلوب المقدّس العلماني (بما يُشبه كيم نوت) لاحظوا أنّه "يلقي الضوء على التقارب وكذلك الاختلاف: يمكن للأشخاص اليافعين المتديّنين واللادينيين أن يتشاركوا الاحترام تجاه الأشكال "المقدّسة" مثل

التسامح والعلاقات" (Catto and Eccles, 2013: 55). وقد تساعد هذه الفكرة بدورها في تفسير سبب موافقة عدد من المُشاركين في الدراسة على مُقتطفات الملحدين الجدد في إقرارهم بأنّ القيم لا تنحصر بالضرورة في تقاليدهم الدينية الخاصة بل يمكن أن توجد لدى اللادينيين أيضًا.

ذكر عدد قليل من المُشاركين في الدراسة قصصًا عن ناس عرفوهم ممّن "ارتدّوا" عن دينهم وأصبحوا لا دينيّين بعد قراءة كتاب دوكينز. وتبعًا للمُشاركين في دراستي قد يكون نمط الذين قد يتأثّروا بحُجج الإلحاد الجديد إما ذوي "إيمان أعمى" أو ممّن كانوا يتساءلون ويشكّون في إيمانهم لفترة من الزمن. وقد ثبت أنّ النتيجة الأخيرة مثيرة للاهتمام خاصة وعدد كبير من المُشاركين تحدّثوا عن رغبتهم في تحدّي ومُساءلة إيمانهم من أجل تأكيده. كان ذلك جليًّا خصيصًا في أقل من ثلث المُشاركين في الدراسة الذين قرؤوا كتاب دوكينز أو جزءًا منه قبل المُقابلة. بدت ردّات فعل هؤلاء المُشاركين الذين قرؤوا أجزاء من كتاب وهم الإله قبل المُقابلة تعكس الإجماع العام بأنّ الإلحاد الجديد ليس قوة للردّة الجماعية، وليس مُمثلًا لآراء المُلحدين على العموم.

الفصل السابع
الخاتمة

٧-١ المقدمة:

تهتم هذه الأطروحة أساسًا بالتأثير المتبادل بين «العلمانية» و»الدين". ولقد كنت مهتمة منذ البداية بالتوترات والتحديات والمجالات الممكنة للتقارب بين وجهتي النظر تلك المختلفتين على ما يبدو. ففي حين أن هناك اتجاهًا لعرض "الدين" و"العلمانية" على أنهما متعارضان في طبيعتهما إلا أنَّ بحثي دَلَّ بطريقة ما على عدم وضوح هذه الحدود، وإظهار وجود إشكالية في تعريفهما (خاصة في حالة "العلمانية")، وقد زود فصل (مراجعة الأدبيات) بالنقطة الأولى في البحث حيث لم أجد إجماعًا أكاديميًّا على هذين المصطلحين، كما بحثتُ في المحاولات التي قام بها معظم المنظِّرين الجدد (مثل نوت، وهابرماس) لتشويه الحدود بين "الدين" و"العلمانية"، ولإظهار علاقتهما بأنَّها متعددة الأوجه ومعقدة. ويتوافق ذلك أيضًا مع كثير من النتائج التي نتجت من مقابلاتي مع الطلاب المتدينين. وبأخذ هذا بالاعتبار فإنَّ هدف هذا الفصل هو جمع بعض المواضيع الرئيسة من نتائج فصول الدراسة، وتبيان كيف لهذا أن يجيب على أسئلة البحث التي وضعتها في بداية الأطروحة.

وبالإضافة إلى ذلك يعكس هذا الفصل الختامي عملية البحث ككل، والمساهمة التي قدمتها استنتاجاتي حول الجدالات التي تدور بين الدين والعلمانية، إضافة للاتجاه الممكن للبحث في ذلك مستقبلًا.

٧-٢ هل جامعة مانشستر ذات "سياق علماني"؟

استعرضتُ في فصل مراجعة الأدبيات والفصل الرابع مدى إمكانية اعتبار جامعة مانشستر مؤسسة "علمانية"، ويبدو أن هناك في كِلاالفصلين عوامل مهمة للدراسة، وهي: تعريف كلمة "علمانية"، والسياق التاريخي للجامعة، وتجربة الطلاب الفردية و/ أو توقعات الجامعة نفسها.

- في الحالة الأولى من هذه العوامل سَلَّطَ فصل (مراجعة الأدبيات) الضوء على تعاريف متنوعة لكلمة "علمانية"، وبين كيف تراوح هذا التنوع من: عملية تهميش الدين والسخرية منه وإبعاده بالكامل إلى إبعاده عن كونه نقطة المرجعية الأساسية، أو حالة سيطرة العلمانية، أو أيديولوجيا، أو نظام التفرقة بين المجالات الدينية والعلمانية (Lee, 2012: 136). وبالطبع كان الإشكال هنا هو أن التعاريف المذكورة أعلاه متباينة على نطاق واسع، فمثلًا: تعريف «العلمانية» كعملية تهميش للدين أو الاستهزاء به أو عملية إقصائه بالكامل يختلف إلى حد ما عن إبعاده عن كونه نقطة المرجعية الأساسية.

إدراج الإلحاد الجديد والجامعة في هذه الأطروحة جمع جمعًا مناسبًا هذا الانحراف، حيث يشار إلى الجامعة على أنها «علمانية» (طالما أنَّ الدين لا يشكل نقطة مرجعية أساسية فيها)، كما يمكن الإشارة بنفس القدر للإلحاد الجديد على أنه علماني (طالما أنَّه يهمش أو يستهزئ بالدين)، لكنهما يتفاعلان مع الدين بطرق مختلفة جدًّا.

وثمة نقطة أخرى هامة ألا وهي السياق التاريخي والمؤسساتي للجامعة (أكد عليها أيضًا جلبرت راي، ودينهام وجونز، جيست وزملاؤه، وويلر وزملاؤه) حيث يزود ذلك أحيانًا بفكرة عن كيفية تعامل الجامعات مع الإيمان الديني في الحرم الجامعي واستمرارها بذلك. وكما نعلم فقد أسس جامعة مانشستر جون وينز غير المتدين، وكان هناك تركيز قوي على اتخاذ منهج غير تمييزي في التعليم على مدى تاريخها، وهذا بدوره يعني أن الاحتكام للدين في جامعة مانشستر -على الأقل في أيامها الأولى- كان في حده الأدنى، ثم في عام ١٩٠٣ نشأ قسم علم اللاهوت لكن مع بعض الحذر (حيث اتُّخذ قرار بأنَّ يقدم دروس علم اللاهوت فيه أكاديميون لا رجال الدين المحليين). ومن المثير للاهتمام أن الأمر استغرق حتى عشرينيات القرن العشرين إلى أن بدأت الجمعيات الدينية في الظهور بأعداد كبيرة، وهذا ما تبعه في النهاية عام ١٩٧٤ افتتاح هيئة مسيحية رسمية بالجامعة (يقوم عليها القس بطرس). ومنذ ذلك الحين أصبحت جامعة مانشستر أكثر استيعابًا للدين، وتسعى إلى توفير غرف للصلاة، بل أكثر من ذلك سعت في الآونة الأخيرة إلى إنشاء مساحة متعددة الأديان، وبذلك يمكن اعتبار جامعة مانشستر الآن أقل علمانية مما كانت عليه في القرن التاسع عشر. لكن حتى في بداية تأسيسها فإنَّ نوع العلمانية الذي كانت تمارسه الجامعة هو نوع من محاولة حياد الدين بدلًا من عدائه.

هناك فكرة واضحة تسري في تاريخ جامعة مانشستر أنَّ الدين لديه القدرة على تقسيم الناس، وأنه بذلك ينبغي التعامل معه بحذر وأخذه في الاعتبار. لكن مع ذلك واستجابة لغالبية المجتمع الأوسع فقد كان على الجامعة التجاوب مع وجود التعددية الدينية والمساواة وتشريعات حقوق الإنسان ومطالب الطلاب عمومًا.

النقطة الأخيرة هذه تقودنا إلى العامل التالي للدراسة وهو الإشارة للجامعات كمؤسسات "علمانية"، وبالأخص التوقعات الفردية والخبرات الشخصية للطلاب أنفسهم. وما بدا واضحًا من الفصل الرابع هو مدى اختلاف توقعات الطلبة المتدينين من الجامعة، وتجاربهم فيها أيضًا. وقدمت المثال الأول المشاركة ٣٢ (يهودية) تعيش في المنطقة نفسها لبناء الجامعة، ففي نظرها أن الجامعة كانت مجرد مكان يحصل المرء فيه على شهادة تؤهله ليكون من أفراد القوى العاملة (ما يعرف بنظرة "المنتج"). فبالنسبة لها لم يَقُم الدين بأي دور في تجربتها الجامعية، على الرغم من أنها اعترفت بأن الجمعية اليهودية قد تكون مفيدة لـ"خروج من نمط سكان المدينة"، وما يثير الاهتمام هنا هو افتراض أنَّ الطلاب المحليين أبعد عن أن ينخرطوا في الهيئات والجمعيات الدينية، لأنه يفترض أنَّ لديهم بالفعل إطار ديني خارجي في منطقتهم. لكن ذلك لم يكن صحيحًا دائمًا. في الواقع لقد قارنت المشاركة ٣٢ مع طالب محلي آخر له نظرة مختلفة جدًّا عن الجامعة. فبالنسبة للمشارك ١٣ (مسلم) كان إيمانه منغمسا تماما في جميع جوانب الحياة الجامعية، لدرجة أنَّه لا يقتصر على ما يُطلب منه، بل يبحث أيضًا عن الرد الإسلامي على الأسئلة العلمية التي تواجهه، ويحاول إيجاد وسيلة للجمع بين الاثنين، كما أنه أحد الأعضاء النشطين في جمعية أهل البيت والجمعية الإسلامية أكد طوال المقابلة على أهمية الانغماس في جميع جوانب الحياة الجامعية.

وفي هذا السياق نجد المشارك ١٣ (المسلم) تبنى رؤية أكثر "إنسانية" تجاه جامعة مانشستر، بخلاف المشاركة ٣٢ (اليهودية) التي تبنت رؤية "المنتج" أكثر. وقد لاحظ دينهام وجونز أيضًا هذا التمييز بين النظرتين "الإنتاجية" و"الإنسانية" لمؤسسات التعليم العالي، وأشارا إلى أنَّ الأُولى "هي الغالبة عند معظم الطلاب" (Dinham and Jones, 2010: 15)، وذلك يتوافق مع المسح الذي قام به الاتحاد الوطني للطلاب (NUS) لتأطير استفساراتهم حول الحياة الجامعية فيما يتعلق بهذا الموضوع. ومع ذلك من المهم ملاحظة أنَّ غالبية المشاركين يرون الجامعة مكانًا متعدد الأوجه، وليس فقط مكانًا للحصول على شهادة يدخلون بها سوق العمل

(رغم إقرارهم بأن هذا بالتأكيد أحد الأوجه). وهذا يطرح سؤالًا عن كيف ترى الجامعات نفسها؟ وما هي المنح والتنازلات التي يرغبون في القيام بها لأجل الطلاب خارج نطاق قاعة الدروس؟

ونظرًا للميل لوصف الجامعات كـ (أحياء علمانية) (Bryant, 2006: 2) فمن المثير للاهتمام ذِكْر أن الطلاب الذين قابلتهم لم يذكروا حصول انحراف في إيمانهم عقب دخولهم الجامعة، ومع ذلك عَبَّر عدد من الطلاب عن شعورهم بخوفٍ من أفراد العائلة و/ أو أقرانهم المتدينين إزاء حضورهم الجامعة في المقام الأول. هذا الرأي الخاص يتناغم مع تعريف العلمانية بأنها تحاول السيطرة أو تهميش الدين مما ينتج عنه تأثير علماني على معتقدات الطلبة الدينية. ومن الأهمية بمكان أنَّ قلة من الطلاب الذين قابلتهم استخدموا بالفعل كلمة «علمانية» على الرغم من أنَّ أحدهم استخدمها وهو المشترك ٢٦ (طالب مسيحي) الذي بحث بجدٍّ عن جامعة علمانية ليدرس اللاهوت فيها. وقد تحدث هو والمشارك ٣٢ عن خطر معرفة نقاط التضارب في الآراء بكونها سببًا محتملًا لفقدان الطالب إيمانه.

ورغم هذا الخوف - وبما يتفق مع ما جاء في بحث غست وزملائه - لم يذكر المشاركون خسارةً في إيمانهم (رغم أنَّ هذا كان متوقعًا لأنَّني اخترت طلابًا وَصفوا أنفسهم بأنهم متدينيون). ونظرًا لذلك ربما كان من المهم الإشارة إلى أن عددًا قليلًا من الطلاب تحدثوا عن «تحرر» المعتقدات، وعلى أية حال فعند معظم الطلاب المؤمنين إما بقي إيمانُهم على حاله، أو كان أقوى قليلًا. ومن هذا كله يتضح أنه لا يمكن وصف الجامعة بأنها علمانية في حال استخدامنا للتعريف الذي يؤكد على تهميش الدين أو إقصائه.

على أية حال أوضح المشارك ١٣ (بوجود الإسلام في جميع جوانب عمل جامعته)، وأنَّ الجامعة يمكن بالفعل أن تكون المكان المفضي والمساعد على تقوية الإيمان.

٧-٣ الإيمان في قاعات المحاضرات

تميل الأدبيات التي تؤكد على توافق المعتقد الديني مع التجربة الجامعية إلى ذلك من خلال ستار الهيئات الدينية، لأنَّه ينظر لها كمصادر تقدم شعورًا بالانتماء للمجتمع للطلاب المتدينين (Guest and Sharma, 2013: 65)، ومع ذلك فإنَّ تفكير المشارك ١٣ (مسلم) يتجاوز الانتماء إلى جمعية معينة، ويشمل الارتباط بين المساق الدراسي والإيمان الديني.

وتتحدى هذه الفكرة بيانات المسح الذي أجراه ويلر وزملاؤه والذي يؤكد أن ٤٨٪ من الطلاب لا يرون لإيمانهم صلة بمساقهم الدراسي، في حين يعتمد هذا إلى حد ما على نوع المساق الدراسي الذي يدرسه المرء[١]، وفي رأيي أنَّ الدراسات الاستقصائية قد لا تكون أفضل وسيلة للحصول على معلومات حول هذا الموضوع؛ على سبيل المثال: خلال لقاء المشاركة ٢٠ (مسيحية) سألتها عما إذا كان للإيمان أية صلة بدراستها للرياضيات، ورغم ضحكها في البداية وإجابتها بـ «لا»، تابعت لتقول لي أنَّها - في الواقع - مرت عليها لحظات عزز فيها التعقيد العددي للنظريات إيمانها بالله. الآن بعدما طلبت من المشاركة ٢٠ ملء استبيان أعتقد أن من شبه المؤكد أنها قد قالت أن إيمانها ليس له علاقة بدرجة مساقها الدراسي أساسًا لأن الرياضيات ليست المادة التي من المفترض تلقائيًّا أن يكون لها أي صدى في الاعتقاد بالله (وهذا ما يفسر ضحكها على سؤالي) ، ولذلك فمن المهم أن نتذكر أنَّ المساقات الدراسية التي تفتقر إلى الإشارة الصريحة إلى الدين أو إلى الله قد لا يكون لها ذلك الأثر عند الطلاب المتدينين الذين يختارون دراستها.

وقد استكشف غست وزملاؤه هذا المجال مع عينتهم من الطلاب المسيحيين، ومن خلال مقابلاتهم وجدوا أنَّ الإيمان الديني في بعض الأحيان كان ذا صلة بالدراسة الأكاديمية.

ورغم أنَّ غست وزملاءه ذكرونا أنَّ "المحاضرات والندوات يمكن أن يكون لها أثر أكاديمي في تقوية أو ضعضعة أو تهميش بعض تعابير الهوية الدينية في حين تؤكد وتشجع هويات أخرى" (Hopkins, 2011 in Guest et al., 2013: 128).

وعلى غرار بحثي الخاص وجدوا أن المحاضرات والندوات لم تكن تُفضي دائمًا إلى الإيمان، بل أحيانًا تتحدى إيمان الطلاب فيما يدرسونه.

وقد أشار غست وزملاؤه إلى عدد من الطلبة المسيحيين الذين كان من المتوقع أن يكونوا قادرين بسَهولة على دمج إيمانهم مع مساقهم الدراسي، لكنهم أصبحوا قلقين وغير مستقرين عندما بدأت موادهم الدراسية بالاستجواب أو الطعن في معتقداتهم الدينية (المرجع السابق، نفس الصفحة).

---

(١) مثلاً كان المشارك ١٣ يدرس الفلسفة والسياسة والاقتصاد، ولذلك فإنَّ إمكانية تعلق أسئلة المقال بإيمانه أعلى من طالب هندسة مثلًا.

أما بالنسبة للجزء الأكبر فقد أعرب عدد قليل من الطلاب من عينتي عن شعور بتحدي نماذج مساقاتهم لهم، لكن كان أغلبهم من الدارسين للطب أو الصيدلة أو لعلم اللاهوت / الدراسات الدينية، وبالطبع كانت طبيعة هذه التحديات متنوعة، حيث كانت بالنسبة للطب والصيدلة تهتم في المقام الأول بالمسائل العملية مثل التشريح، وحالات الإجهاض، ووصف وسائل منع الحمل، في حين تميل عند طلاب علم اللاهوت والدراسات الدينية لأن تهتم أكثر بالقضايا المجردة مثل أصالة الكتاب المقدس، ودور المرأة. تغلَّب الطلاب على هذه التحديات بطرق عدة حيث مال الطلاب الذين يدرسون علم اللاهوت / الدراسات الدينية لذكر تحرر المعتقد (Sabri et al., ٢٠٠٨: ٤٤) لكن ليس لدرجة تركهم عقيدتهم كليًّا. أما التحديات التي تواجه طلاب الطب والصيدلة فقد كانت تمتد على المدى الطويل في طبيعتها. ولقد تحدثت المشاركة ١٠ (طالبة كاثوليكية) مطولًا عن عدم تمكنها من توفير بعض الخدمات للعامة وشعرت تجاهها بحالات عرضية من العداء من الناس نتيجة لذلك، وكانت طريقة المشاركة ١٠ في التعامل مع هذه التحديات بأن تكرر أنها ستفعل «أي شيء في مهنتها لمساعدتك، ولكن بعض الأمور تتعارض مع ضميري الأخلاقي»، وفي نهاية المطاف - بالنسبة لها - «الله يأتي أولًا».

ذكرتُ في بداية هذا الفصل الختامي ثلاثة عوامل مهمة لأخذها في الاعتبار عند تحديد ما إذا أمكن أو لم يمكن اعتبار جامعة مانشستر "علمانية" (تعريف كلمة "علمانية"، والسياق المؤسساتي والتاريخي، والتوقعات والخبرات الفردية للطلاب في الجامعة). ما يغدو واضحًا من المناقشة الواردة أعلاه هو أن "العلمانية" معقدة، ومتعددة الجوانب، ولها كثير من التعريفات، وفيما يتعلق بجامعة مانشستر تشير الأدلة بين يدي إلى أنَّ مانشستر مؤسسة أكثر استيعابًا للدين الآن مما كانت عليه في أي وقت مضى. ولم يتضح ما إذا كان هذا الاستيعاب لأسباب تجارية أو لأن الجامعة تتخذ نهجًا أكثر "إنسانية" بالنسبة للطلاب المؤمنين، ويبقى أن نرى أي اتجاه ستتخذه الجامعة في المستقبل. ومع ذلك ما هو واضح حتى الآن أنه ليس للجامعة أي تأثير علماني على المعتقد الديني، وعلى أي حال أقر الطلاب زيادة في عقيدتهم الدينية بدلًا من تركها.

وعلاوة على ذلك شعر عدد كبير من الطلاب أنَّ إيمانهم أفضى إلى درجة مساقهم الدراسي حتى في دروس غير إنسانية مثل الرياضيات. وفي المقابل ذكر بعض الطلاب تحديات واجهتهم في مساقهم الدراسي (لا سيما طلاب الطب / الصيدلة وعلم اللاهوت / الدراسات الدينية)،

وقد تغلبوا عليها على نحوٍ مدروس، وفي المعظم كانت طرقهم تميل لأن تملك تأثيرًا "تحرريًّا" على معتقدات الطالب بدلًا من القضاء عليها تمامًا. وعلاوة على ذلك فإنَّ الطريقة التي يرى فيها الطلابُ الجامعةَ بعيدةً كل البُعد عن الدقة، وكما ذكر دينهام وجونز: "قد يرى المتدينون الجامعة يختبرونها بشكل مختلف كليًّا بعضهم عن بعض" (Dinham and Jones, 2010: 16)، وتتضح هذه النقطة بشكل واضح عند الأقلية من الطلاب الذين يرون الجامعة بالنهج «الذرائعي» صرفة، بخلاف الغالبية الذين يرونها«إنسانية».

ومن المهم أيضا الإشارة هنا إلى أنَّ هناك نقطتين يجب أخذهما فيالاعتبار عندما يتعلق الأمر بوصف طبيعة الجامعات بأنها إما «ذرائعية» أو «إنسانية»:

- تتعلق الأولى بكيفية إدراك الطلاب للجامعة، وكما أشرت في الصفحة السابقة، يختلف هذا من طالب لطالب في عينتي تبعًا لكون الرأي السائد هو أنَّ الجامعة مؤسسةٌ«إنسانية».

- النقطة الثانية هي كيفية رؤية نواب رئيس الجامعة والمؤسسات (عمومًا) لدورهم فيها، وكما أشرت سابقًا في الأطروحة، يصبح النهج «الذرائعي» هو «الطريقة الغالبة في فهم تجربة الطلاب» (Dinham and Jones, 2010: 15)، ونتيجة لذلك قد يكون هناك تعارض أولويات بين الدور الذي ترى الجامعات نفسها أنَّها تملكه وتوقعات الطلاب المتدينين منها.

٧-٤ حضور الجمعيات والهيئات المسيحية

من المثير للاهتمام أنَّ المدى الذي يرى الطلاب الجامعة على أنها إما "إنسانية" أو "ذرائعية"يتغذى أيضًا على استعدادهم للتعامل مع الهيئات الدينية ذات الصلة بإيمانهم في الحرم الجامعي. وقد تعامل الفصل الثالث مع هذا المجال بتعمق، وسلط الضوء على ميول الطلاب ليميز بين توقعاتهم من جامعة مانشستر وبين اتحاد الطلبة (SU)، وبالعودة إلى النهج "الذرائعي"و"الإنساني" المشارإليها سابقًا صار واضحًا أنَّ بعض الطلاب يرون أنَّ دور اتحاد الطلبة هو توفير المزيد من العناية الرعوية (نهج 'إنساني')، في حين أنَّ الجامعة وصِفت بمصطلحات تعليمية بحتة (النهج "الذرائعي")، لكن - وكما أشرت في الفصل الثالث - فإنَّ اتحاد الطلبة (SU)في الأساس جزءٌ من الجامعة، بل والجامعة تدعمه ماليًّا. وبالمجمل عندئذ يتوقع الطلاب من الجامعات تقديم هيئات دينية ذات صلة، لكن بالنسبة لبعض الطلاب وضعت محور هذه المسؤولية على وجه التحديد على اتحاد الطلبة بدلًا من الجامعة. ونظرًا

للجدل الأخير حول إطلاق الجمعيات الإلحادية لبيانات مسيئة للدين[1] قام اتحاد الطلبة - بداية - وممثلوه (في كل من جامعة لندن كوليج وجامعة ريدينغ) بالدفاع عن أفعالهم في وسائل الإعلام. وفي كلتا الحالتين لم تُصدر جامعة لندن كوليج ولا جامعة ريدينغ بيانات عن الحوادث، وعندما ثار جدل مماثل يشمل الاتحاد المسيحي في جامعة برمنجهام رفضت المؤسسة نفسها التعليق، مصرة على أنه من مسؤولية اتحاد الطلاب (Morris, 2012, The Guardian).

ومن المفارقات أنَّه ربما أمكن للمرء تفسير رد فعل الجامعات (أو رفضها الرد) باعتبارها متسقة مع وجهات نظر بعض من أجريت معهم المقابلات الدينية الذين أكدوا أنَّ التعامل مع مسائل الايمان من مهمة اتحاد الطلاب وليس المؤسسة نفسها.

والسؤال الذي يطرح نفسه للخروج من هذه النتيجة عما تفعله الجامعة لتحمل مسؤولية القضايا الدينية في الحرم الجامعي هل الخلافات التي تنشأ داخل الجمعيات تكون دائمًا من مسؤولية اتحاد الطلبة فقط؟

وقد كانت هناك حقيقة مدهشة ظهرت في الفصل الخامس أن الهيئات الدينية في جامعة مانشستر تعمل بطرق مختلفة تمامًا. فبرزت الهيئة الدينية الكاثوليكية على أنها تعمل منفصلةً تمامًا عن الجامعة واتحاد الطلاب، بل وحتى عن الهيئة الدينية للقس بطرس أساسًا عندما قد تأسست هيئة القس بطرس الدينية في منتصف السبعينيات كانت تأمل في توفير مكان عالمي لجميع الطوائف الدينية في الحرم الجامعي (بما في ذلك الكاثوليك). وفي الواقع ورغم أنَّ الهيئة الكاثوليكية بقيت منفصلة ورغم أنَّ الجمعية الكاثوليكية المنتسبة لها سابقًا أوقفت نشاطها (على الرغم من أنَّ وصول اليسوعيين عام ٢٠١٢ [بعد الانتهاء من عملي الميداني] شهد عودة ظهور الجمعية الكاثوليكية). ففي المقابل - ومع ذلك - لا تزال هيئة القس بطرس تَجَمُّعًا للجميع حيث يمكن للطلاب المتدينين أن يجتمعوا مع جمعيات خارجية / داخلية ذات صلة، وهي توظف أيضًا عددًا من رجال الدين (تبعًا لكونها لم تعد مقتصرةً على المسيحيين). ثم هناك «الاتحاد المسيحي» و»حركة الطلاب المسيحية» اللتان تتشاركان تاريخًا معقدًا في

(١) كما في حالة الجمعية الإلحادية في جامعة كوليج لندن والتي رفعت صورًا هجائية للنبي محمد وعيسى على صفحة الجمعية على الفيس بوك، والجمعية الإلحادية في جامعة ريدنغ والتي سمت ثمرة أناناس باسم محمد ثم أُعيد تسميتها لاحقًا باسم عيسى في مناسبة Freshers' Fair في الجامعة.

الاختلاف المذهبي حيث أُشير إليه كثيرًا في بعض مقابلاتي مع المسيحيين. وعلاوة على ذلك يبدو أنَّ هذا الاختلاف المذهبي يظهر بوضوح بين الجماعات الإسلامية أيضًا، وذلك في جمعية أهل البيت والجمعية الأحمدية، رغم حقيقة أنَّ الجمعية الإسلامية تهدف إلى تلبية احتياجات جميع الطلاب المسلمين في الحرم الجامعي.

وتختلف الجمعية اليهودية - مرة أخرى- عن الهيئات الدينية المذكورة آنفًا في أنَّ لديها وظيفة اجتماعية في المقام الأول وليس دينية، وبالإضافة إلى ذلك تعمل الجمعية اليهودية بقدرة مماثلة لهيئة القس بطرس والهيئة الكاثوليكية، حيث إنها تقدم العناية لليهود من كل من جامعة مانشستر الحضرية وجامعة مانشستر.

وما بدا واضحًا من الفصل الخامس هو الشعور بأن لكلٍّ من هذه الهيئات الدينية سياقها المحدد الخاص بها، مما يجعل المقارنات بينها أمرًا صعبًا، كما أنَّه يعزز إحجامي عن الحديث عن التجربة العامة الإسلامية والمسيحية واليهودية في جامعة مانشستر ذلك لأنَّ تجربة الطلاب مع تلك الجمعيات كانت مختلفة عن بعضها.

ويذكرنا غست وشارما أنَّه كما في المحاضرات والندوات الجامعية فإنَّ للجمعيات الدينية القدرة أيضًا على التمكين كما يمكنها تهميش الطلاب (Guest and Sharma, 2013: 60)، وقد أخذ هذا التهميش عدة أشكال، لكن خوف الطلاب من أن يُحكَم عليهم من «الآخرين» (ممن هم من نفس دينهم) كان كبيرًا جدًّا في الروايات التي قدمها المشاركون في بحثي؛ أولئك الذين ذكروا أنَّهم من طوائف مختلفة و/ أو بكونهم أكثر إيمانًا كانوا غالبًا السبب الجذري لشعور الطلاب بالحكم عليهم؛ وهذا ما يتضح من صديقة المشارك ١٥ المسلمة والتي واجهها أحد أعضاء لجنة الجمعية الإسلامية لعدم ارتدائها الحجاب. وقد أشار بحث فوزية أحمد الذي جرى مع الطالبات المسلمات في الجامعة لظاهرة مماثلة، وبشكل حاسم إذ وجدت أن الطالبات المنحرفات بعضهن ترتدين الحجاب وبعضهن لا ترتدينه، أي كان هذا لا علاقة له على الإطلاق (سواء كان ذلك داخل الجمعية الإسلامية [كما في حالة أولئك اللواتي لم ترتدين الحجاب] أو من حيث ثقافة الحرم الجامعي الأوسع [كما في حالة أولئك اللواتي ارتدين الحجاب]) (Ahmad, 2007: 48, 74). وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك أيضا مشكلة لجان الجمعية التي كثيًرا ما ذكرت بأنها «متعصبة»بإفراط، وكان هذا الحال أكثر ظهورًا في الجمعية اليهودية، والتي - طبقًا لليهود الإصلاحيين - كان دائمًا يهيمن عليها اليهود الأرثوذكس الجدد. ومع ذلك ومع تغيير أعضاء اللجنة كل عام أيضًا أن تتغير أو تتطوربمرور الوقت.

وتحدث عدد من المشاركين عن عودة انضمامهم لجمعياتهم حالما حصلت هذه التغييرات، وهذا يعني أيضًا أنَّ الجمعيات يمكن أن تتقلب من سنة إلى أخرى، فبعض اللجان تركز أكثر على العنصر الديني، وغيرها يركز على العنصر الاجتماعي.

وبجانب هذه الانقسامات الداخلية كان هناك أيضًا انقسامات خارجية بين الجمعيات الدينية المختلفة والجمعيات اللادينية مثل جمعية الشواذ LGBT.

وفي حالة الانقسامات بين الجمعيات الدينية ذكر بعض الطلاب المسلمين واليهود الشعور بالعداء تجاه بعضهم البعض نتيجة لسياسات إسرائيل وفلسطين، لكن عمومًا ذُكر وقوع عددٍ قليلٍ من الاشتباكات الجدية بين المؤمنين من كل ديانة. وفي حالة الانقسامات بين الجمعيات الدينية واللادينية كان هناك خلاف في اختيار الجمعية الإسلامية لناطق يُعرف بتعليقاته المعادية للمثلية، وعندما سألت أعضاء اللجنة (لجنة الجمعية الإسلامية) عن هذا أعلموني أنَّ الناطق موضع السؤال أُعْفِيَ من منصبه لئلا يسبب إهانة لأعضاء جمعية الشواذ LGBT. وهذا يسلط الضوء على المشاكل التي تواجه الاتحادات الطلابية من حيث إدارة تشريع المساواة، وقانون مكافحة التمييز وحرية التعبير (Weller et al., 2011: 9). وكما رأينا في حالات الاتحاد المسيحي في جامعة برمنغهام والجمعيات الإلحادية في جامعة لندن كوليج وجامعة ريدينغ أنَّ هذه معضلة مستمرة في الاتحادات الطلابية، في حين كان لدى الهيئات الدينية نواحٍ إشكالية بالنسبة لبعض الطلاب المتدينين، فقد أقر معظم المشاركين بقدرة هذه الهيئات على تعزيز الإحساس بالانتماء للمجتمع، وأشار عدد من المشاركين أيضًا إلى أن الهيئات الدينية يمكن أن تقدم للأقليات العرقية والأقليات الدينية مكانًا للراحة، وهذا يتماشى مع الأدبيات المذكورة في بحث ريد وزملائها مما يوحي بأن الطلبة المتدينيين يفضلون أن يكونوا مع أناس مثلهم (Read et al., 2010: 269). تحدثت مثلًا إحدى المشاركات الكاثوليكيات عن شعورها بالاكتئاب والانعزال عن شركاء سكنها، وكانت على وشك ترك الجامعة، لكن بإيجادها الهيئة الكاثوليكية شعرت بسعادة أكبر، ونتيجة لذلك بقيت في الجامعة. وفي سياق مختلف المشترك ٨ (يهودي) برز كأنه أصبح «أكثر تدينا» نتيجة العيش مع اليهود المتدينين في بيت هيليل، وأصبح يشارك بنشاطات مع الجمعية اليهودية، ويساعد في الكنيس المحلي. وبالمثل تحدث المشاركون الآخرون (من جميع المجموعات الدينية) عن الدعم الحاسم الذي وفرته الجمعيات التي ينتسبون لها، وكما أشار

المشارك ١٤ (مسلم): «من الأسهل تأدية عبادات الإسلام عندما تكون محاطًا بأشخاص مسلمين، يذكِّر بعضكم بعضًا بالذهاب للصلاة ، ومثل ذلك من الأمور».

٧-٥ العلاقات الاجتماعية هل هي حالة «تمسك بشيء خاص»؟

يقودنا تعليق المشارك ١٤ أعلاه إلى مجال آخر يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالجمعيات، وهو: تشكيل العلاقات الاجتماعية في الجامعة كما يوضح المشارك ١٤ فغالبًا ما يكون هناك ميل عند الطلاب المتدينين إلى «التمسك بذاتهم» أو تسكع مع أناس مثلهم (Tabory, 1992; Read et al., 2010; Ahmad, 2007)، وهذا يتوافق تمامًا مع ما جاء في بحثي؛ فغالبًا ما كان المسلمون واليهود المشاركون في بحثي يذكرون امتلاكهم لعدد كبير من أصدقاء من نفس الدين، ويرجعون ذلك إلى القيود الدينية التي جعلت العلاقات مع غير اليهود وغير المسلمين أكثر صعوبة. وقد أخذت هذه القيود شكل متطلبات تغذوية (كضرورة تناول المنتجات الغذائية المباحة أو الحلال)، وتجنب النوادي الليلية، والحانات، والابتعاد عن التواصل الاجتماعي مع الجنس الآخر، والحاجة للصلاة في أوقات معينة من اليوم. ومن المثير للاهتمام أن العديد من المشاركين في بحثي يتشاركون شعورًا بالندم لكون غالبية أصدقائهم من نفس دينهم، لكنهم - في الوقت نفسه - اعترفوا بأن هذا أمر حتمي، بسبب الأسلوب الذي يميل إليه الطلاب في تنظيم التأكد من وضع الكحول في الحفلات الاجتماعية. ومن المهم أيضًا تذكر أنَّ الصداقات يمكن أن تنشأ في عدد من المجالات، مثل: المساقات الدراسية، ونشاطات الجمعية، والنشاطات اللادراسية والسكن (إن وجد)، فكما ذُكر سابقًا في هذا الفصل: يعيش بعض الطلاب محليًّا، ولذلك لا يستخدمون السكن الطلابي، لكن يستخدمه طلابٌ آخرون، وكان أغلبهم في بحثي مسيحيين، وهذا ما يجعل أصدقاءهم - في الغالب - يتنوعون بين مؤمنين وغير مؤمنين. ويعني وجود بيت هليل (مكان سكن يهودي) مجددًا أنَّ كثيرًا من اليهود يتواصلون اجتماعيًّا مع يهود آخرين مشابهين لهم، على الرغم من أنَّ طبيعة الجمعية اليهودية (في عدم وجود وظيفة دينية لها) تعني أيضًا إلى حد ما أنَّ اليهود المتدينين كانوا يتفاعلون أيضًا مع اليهود غير المتدينين على أساس منتظم.

وبشكل حاسم - على الرغم مما سبق - تحدث عدد قليل من الطلاب المتدينين عن حصول تحديات تفرضها علاقاتهم مع طلاب من دين مختلف و/ أو طلاب غير مؤمنين. وزملاؤهم الذين يمتلكون خلفية دينية مختلفة غالبًا ما ينظر لهم على أنهم مماثلون لهم، وكثيرًا

ما يُشار لروح الدعابة كوسيلة لتحدي النمطية، وكعامل مساعد لتشكيل علاقات مع بعضهم البعض. وبالمثل لم ينظر إلى الطلاب غير المؤمنين بأنهم معادون للإيمان الديني مقارنة بالملحدين الجدد مثلًا.

وعمومًا كان يُنظر للطلاب غير المؤمنين على أنهم إما معجبون بالدين (بطرح كثير من الأسئلة)، أو غير مهتمين به (عدم ذكره على الإطلاق؛ الأمر الذي قد يكون راجعًا إلى عدم الرغبة في الإساءة). وكان هذا الاكتشاف متماشيًا مع بحث كاتو وإكليس، حيث اقترحا أنَّ الملحدين الشباب كانوا مستائين أساسًا من الدين في حد ذاته، وليس من الأفراد المؤمنين (Catto and Eccles, 2013: 45). ومن المثير للاهتمام ما قاله الطلاب المؤمنون الذين لديهم أصدقاء غير مؤمنين عن طبيعة صداقتهم بأنها "مختلفة" عن الصداقات مع أولئك الذين هم من نفس ديانتهم؛ حيث قالوا إنَّ الصداقة أحيانًا مع غير المؤمنين تكون أكثر سطحية، ويُعزا ذلك جزئيًّا إلى الدين لكونه جانبًا مهمًّا من حياة الطلاب الذين قابلتهم.

وبالإضافة إلى ذلك فإنه سَرعان ما اتضح أن صداقة المؤمنين بدين ما مع غير المؤمنين أو مع المؤمنين بديانة مختلفة تميل لتكون صداقة معارف، لا صداقة قوية (الصداقة القوية تميل لتكون مع مؤمنين من نفس الدين).

ومن ناحية أخرى فكان مما أثار اهتمامي جدًّا هو أساليب الطلبة المؤمنين في إدارة صداقاتهم مع غير المؤمنين في ظل القيود التي ذكرتها في الصفحة السابقة؛ تحدثت المشاركة ١٧ مطولًا عن كيفية تنظيمها لحياتها الاجتماعية وفقًا لتواجدها مع صديقاتها المسلمات أو غير المسلمات. ولاحظت أنها تقضي فترة النهار مع صديقاتها غير المسلمات وفترة الليل مع صديقاتها المسلمات، وبما يتماشى مع أدبيات استكشاف تابوري لكيفية إدارة اليهود المتدينين وغير المتدينين لمجموعات صداقتهم أظهرت المشاركة ١٧ فصلها لصديقاتها المسلمات عن غير المسلمات تبعًا لانتمائهن الديني، وبذلك قسمت وقتها لكِلا المجموعتين وفقًا لذلك (Tabory, 1992: 149).

وعموم – وبالنظر إلى أنَّ تجارب الطلبة المتدينين الذين أجريت معهم مقابلات كانت إيجابية إلى حد ما في علاقاتهم مع غيرهم من الطلاب غير المؤمنين و/ أو المؤمنين بدين مختلف – كان مما أثار دهشتي إلى حدٍّ ما اكتشاف أنَّ أكبر التحديات التي تواجههم – وإلى حد

بعيد - كانت نابعة من مجموعتهم الدينية نفسها. ومن الملاحظ أنَّ الاستنتاج تغذيه تعليقاتي السابقة في هذا الفصل عن مواجهة الطلاب المتدينين لانقسامات داخلية ضمن جمعياتهم وأثرها في شعور الطلاب بأنَّه غير مرحَّب بهم في المجموعة.

وقد برزت عملية التمييز (Barter-Godfrey and Taket, 2009) داخل المجموعة / خارج المجموعة (المرجع السابق، نفس الصفحة) في تفكير المشاركين في بحثي، فكانوا في بعض الأحيان هم من يخضعون «للتمييز» وأحيانًا هم من يقومون «بالتمييز»، وكثيرًا ما تظهر هذه الطريقة في التمييز بين الناس من نفس المجموعة الدينية نتيجة تمييز بين وجهات نظر سياسية، أو وجهات نظر حول العقيدة، أو مستويات العبادة أو خلافات طائفية. ويلخص كيم نوت بشكل مناسب هذه الظاهرة على النحو التالي:

حتى الأشخاص من المجموعة الأوسع نفسها والذين يتشاركون ظاهريًّا هويةً مشتركة قد يجدون أنفسهم في مواجهة بعضهم البعض نتيجة الانقسام الأيديولوجي المنيع؛ على سبيل المثال: يختلف الإنجليكانيون من أجزاء مختلفة من القداس بالمعتقد مع المثليين والعلمانيين لاختلاف وجهات النظر حول القتل الرحيم والانتحار بمساعدة الغير. (Knott, 2013: 151).

وفي الواقع أبلغ بعض المشاركين المسيحيين عن شعورٍ بعدم الراحة حول بعض القضايا مثل المثلية الجنسية، كما برز هذا المجال من الصراع أيضًا عند مقارنة المعتقدات المذهبية لمن في الاتحاد المسيحي مع المنتسبين لحركة الطلاب المسيحية.

وليست القضية أنَّ جميع أعضاء الاتحاد المسيحي هم ضد المثلية الجنسية، لكن هناك اثنين من أعضاء حركة الطلاب المسيحية ذكرا شعورًا بعدم الارتياح لبعض الآراء التي أعرب عنها أعضاء الاتحاد المسيحي، وبالطبع - وفيما يتعلق تعلقًا وثيقًا بالاختلافات المذهبية والاختلافات في التفسير - يرتبط الأمر ارتباطًا وثيقًا بالطائفة الدينية، وقد عبَّر الطلاب عن خوفهم من ألا يؤخذوا على محمل الجد إذا ما شكَّلوا جزءًا من طائفة دينية صغيرة (كما في حالة الجمعية اليهودية التي فيها نسبة أكبر من اليهود الأرثوذكس الجدد مقارنة باليهود الإصلاحيين). كما لخصت المشاركة ١٧ (مسلمة شيعية) هذا الأمر بقولها: "أنا أشعر بتحدٍّ تجاهي"، و"أخشى ألا ينظر الناس لي على أني مسلمة في حين أنَّ ذلك واضح".

وحتى الآن أظهرت المناقشات أنَّ معظم الطلاب يدركون أنَّ الجامعة ليست مجرد مكانٍ لتحصيل شهادة ثم دخول سوق العمل بها؛ فهناك أيضًا بُعدٌ اجتماعي يمكن شغله جيدًا في الهيئات الدينية ذات الصلة بدينهم حيث تقدم هذه الجماعات للطلبة المتدينين فرصةً للتفاعل مع طلاب من نفس الديانة وفرصةً للتطوير دينيًّا واجتماعيًّا. وفي حين أن هذه الهيئات الدينية يمكن أن تقدم شعور وتجربة الانتماء للمجتمع "المنزل بعيدًا عن المنزل"، إلا أنها يمكن أن تكون ضارةً إذا واجه الطالب تجربةً أو تفاعلًا سلبيًّا مع الأعضاء الآخرين. ويمكن أن تنفر السياسة الداخلية والانقسامات ضمن الدين الواحد الطلاب، وخصوصًا إذا كانوا من طائفة ليس لها حضور جيد في الحرم الجامعي. وذكر دينهام وجونز أنَّه "لا تختلف تجربة الشخص اختلافًا كبيرًا نتيجة توجهه الديني فقط، بل هناك بعض الهويات لا يهتم بها، فضلًا عن غيرهم (Dinham and Jones, ٢٠١٠: ١٦). ونتيجة لذلك قد يُشعِر أعضاء مجموعةٍ ما بعض الطلاب»بالتميز»، مما يؤدي لانسحابهم من الجمعية تمامًا. وهذا يسبب مشكلةً للجامعات في كيفية التعامل مع مثل هذه القضايا، إن كان من الممكن التعامل معها أساسًا.

وفي حين وصفت معظم التجارب في الجمعيات بأنها مرضية إلا أنَّها كانت التحديات الأكبر التي واجهت الطلاب المتدينين الذين قابلتهم قد جاءت من أعضاء من مجموعتهم الدينية. يتحدى مثل هذا الاستنتاج ميل صناع القرار للتركيز على تشجيع الحوار بين المؤمنين وغير المؤمنين، وكذلك بين المبادرات من أديان مختلفة. وهو يشير أيضًا - على المستوى الضمني - إلى أنَّ كُلًّا من الجامعة وغالبية الحاضرين فيها محترمون ومتسامحون دينيًّا (بما يتماشى مع أبحاث غست وزملائه وبحث تيمونس وناراياناسامي)، حيث إن مجموعة المرء الدينية هي أهم مسبب لمشاكله.

و أود أن أقترح في هذه المرحلة أنَّه يجب القيام ببحوث في السياسات الاجتماعية لاستكشاف هيكل / إطار الجمعيات، إضافة لتأكيد ما إذا كانت الاختلافات الطائفية يجب العناية بها في الجمعيات الدينية أو إذا كان نهج الكنائس العالمي هو الأفضل. وكما يبدو هنالك أيضًا اختلافات كبيرة في الطريقة التي تعمل بها الهيئات الدينية في جامعة مانشستر، وسيكون من المثير للاهتمام تحديد ما إذا كانت تمثل المؤسسات على نطاق أوسع.

٧-٦ هل الإلحاد الجديد تحدٍ للإيمان؟

ابتعد الفصل السادس في تركيزه عن كون الجامعة موقع اهتمام البحث، وذلك لاستكشاف كيف يستجيب طلاب الجامعة لحضورٍ علمانيٍ آخر في المجتمع، ألا وهو الإلحاد الجديد. إحدى الموجودات الهامة التي ظهرت في وقت مبكر في هذا الجزء من البحث كانت وجود عددٍ من الطلاب لم يكونوا على بينة من الإلحاد الجديد كمصطلح يصف دوكينز وهيتشنز ودينيت وهاريس. ومع ذلك عندما سألتهم عن ما إذا كانوا سمعوا عن المؤلفين فُرادى تبين أنَّ جميعهم -باستثناء واحد- سمعوا عن دوكنز، وعدد أقل سمع عن هيتشنز، لكن لم يسمع عن دينيت وهاريس إلا عددٌ قليل منهم. وما أثار دهشتي أنَّه على الرغم من كون عدد قليل من الطلبة الدينيين سمعوا عن مصطلح "الإلحاد الجديد" إلا أنَّ أقل من ثلث المشاركين بقليل كانوا قد قرأوا كتاب وهم الإله لريتشارد دوكينز كاملًا أو جزءًا منه، وهذه النتيجة في حد ذاتها معلومة هامة، فهي تشير إلى أنَّ المؤمنين المتدينين على استعداد للتعامل مع الأدبيات التي قد تبدو مخالفة للوهلة الأولى. وبالإضافة إلى ذلك يبدو أنَّ ريتشارد دوكنز أصبح الناطق بلسان كثير من حجج الإلحاد الجديد، وحضوره متزايد في وسائل الإعلام مع أكثر من ٩٣٠ , ٠٠٠ متابع على تويتر. ويبدو أنَّ ظاهرة الإلحاد الجديد قسمت المشاركين، فبعضهم أيد المؤلف في جلب موضوع الدين إلى المجال العام وتشجيع النقاش، في حين شعر آخرون أنَّ الملحدين الجدد يقومون بالعكس تمامًا، وذلك من خلال إغلاقهم النقاش وتشجيع الأفكار الشائعة النمطية. وكانت ردود الفعل الأخرى تتراوح بين هذين الموقفين، فهي تقر بالقيمة المحتملة للنقاش الإلحادي، لكن تشير أيضًا إلى أن الملحدين الجدد ساذجين جدًّا في نظرتهم للدين.

كانت ردود فعل الطلبة الدينيين على نقاشات الإلحاد الجديد متعددة الأوجه ومعقدة، ولم تكن ببساطة مجرد حالة أخذ جميع المشاركين المؤمنين موقف معترض على المقتطفات؛ بل كانت هناك مجالات من الاتفاق والاختلاف والغموض. وقد اعترض كثيرٌ من المشاركين على اللغة العامة التي يستخدمها الملحدون الجدد، وعلى معاملتهم الدين كما لو أنَّه تصنيف متجانس.

وإحدى التمييزات اللافتة للنظر في الطريقة التي نظر المشاركون بها للمقتطفات كانت فيما إذا فسروا حجج الملحدين الجديد بكونها تستهدفهم ودينهم أم لا. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ وجود نواحي اتفاقٍ بين المشاركين وحُجج الملحدين الجدد، لكن في بعض

الأحيان لم يكن حدوث هذا الاتفاق نتيجة اتفاق المشاركين بصحة النقد فيهم، إنما لاعتقادهم بأنَّها صحيحة نسبةً للديانات "الأخرى". ومن المفاجئ أنَّه بدلًا من أن يظن المشاركون أنَّ انتقاد الملحدين الجدد موجهٌ للإسلام (فالإعلام يتهم الملحدين بأنَّهم معادون للإسلام)، فقد رأى هؤلاء المشاركون أنَّ الإلحاد الجديد يهاجم المسيحية؛ وأكثر من ظن هذا كانوا مسلمين ويهودًا. وفي هذا الصدد في عدم إدراك هؤلاء المشاركين أنَّهم أهداف لنقد الإلحاد الجديد فقد كانوا أكثر رغبة في إظهار مجالات اتفاقٍ مع حججهم.

وقد برز مقتطفان أثارَا أنواعًا مختلفة من الردود عند المشاركين في بحثي، وكانا اقتباس "المعتدل" لهيتشنز واقتباس "لا يوجد إله" من حملة الحافلات الإلحادية لدوكنز، وقد مالت الردود على اقتباس هيتشنز لتعكس تقاليد معينة في منشأ بعض المشاركين؛ فمثلًا: التحدث عن الإسلام "المعتدل" نرى أنَّه يختلف كثيرًا عن التحدث عن اليهودية "المعتدلة"، أو المسيحية "المعتدلة"، وتحمل الكلمة معانٍ مختلفة اعتمادًا على أي مجموعة إيمانية تستجيب له، فعلى سبيل المثال: فسركثيرٌ من المشاركين المسلمين معنى كلمة "المعتدل" بـ "المتطرف" و"الأصولي". ونظرًا لتصوير وسائل الإعلام السلبي لهذه الكلمة اعترف كثيرٌ من الطلاب المسلمين أنَّهم «معتدلون» لأنَّ هذا يفترض له دلالات إيجابية أكثر من كلمة"متطرف" أو "أصولي"، وفي المقابل كانت ردود فعل عدد من اليهود الأرثوذكس الجدد في تفسير كلمة "المعتدل" بأنَّها تسمية تنطبق على اليهود الإصلاحيين، حيث يميل اليهود الأرثوذكس الجدد للابتعاد عن مصطلح "معتدل"، ويعدون أنفسهم أكثر التزامًا. ومن الواضح أيضًا أنَّ اعتبار المشارك لنفسه "معتدلا" أم لا يتأثر أيضًا في موافقته على كامل المقتطف من عدمه.

وكان شعار حملة الحافلات الإلحادية مقتطفًا آخر أدى لردود فعل عند المشاركين اختلفت عن بعضها جدًّا. وبالنظر إلى أنَّ المقتطف يذكر: "ربما لا يوجد الله" فقد يفترض شخص ما أنَّ هذا نقطة خلاف واضحة مع المؤمنين، لكن كان ذلك صحيحًا فقط لمعظم المؤمنين، وفوجئت باكتشاف أنَّ هناك عددًا من المشاركين عبروا عن تعاطفهم مع هذه الجملة، ووافقوا على ذلك بأنَّه لا يهم فيما إذا كان هناك إله أم لا. مثل هذا التصريح كان له صداه في عمل باسكوال مع الملحدين:

كلما اقترِب من تقصي رُؤًى كونية عند الناس (حتى بين الأفراد الذين يصفون أنفسهم بالعلمانيين أو غير المؤمنين) كلما صَعُبَ وضع كثير من هذه الرُّؤَى وبدقة ضمن تصنيفات أساسية تؤطر الحديث الغربي عن "الإيمان" و"الإلحاد" أو "الدين" أو "الربوبية". فقد قدمت بيانات استقصاء بين مجموعة

المؤسسات الفرعية دليلًا على تنوع وتعقيد الرؤية الكونية (Pasquale, 2009: 48).

هناك أوجه تشابه واضحة بين ما وجده باسكوال ونتائج بحثي، وأنا أزعم أنَّ هذا هو امتداد إضافي لما سلَّطْتُ الضَّوْءَ عليه في فصل (مراجعة في الأدبيات) بشأن تشوش حدود الدين والعلمانية، وقدرة هاتين الرؤيتين الكونيتين على التراكب مع بعضهما البعض.

ومن العناصر الأخرى الهام أخذها في الاعتبار امتلاك الإلحاد الجديد لتأثير «ارتداد عن الدين» على المؤمنين المتدينين. لم يشعر أي من المشاركين في بحثي أنَّ الإلحاد الجديد يُشكِّلُ تهديدًا مباشرًا لدينهم، ولكن أقرَّ عددٌ من المشاركين بإمكانية تسبيب الإلحاد الجديد «بارتداد» مؤمنين من ديانات أخرى.

عندما تقصيتُ عمن يمكن أن يكون هؤلاء «الآخرون»تحدث كثيرٌ عن أشخاص يمكن عدهم مؤمنين «إيمانًا أعمى» و/ أو غير متأكدين من إيمانهم في المقام الأول. إنَّ هذا الوصف الأخير مهمٌّ في حدِّ ذاته، حيث إن هنالك عددًا من المشاركين تحدثوا بدقة أنَّ إيمانهم «قوي»، لأنَّهم يستفسرون ويسألون دائمًا في معتقدهم الديني. إضافة لذلك مال هؤلاء الطلاب المتدينيون سابقًا للانخراط في أدبيات الإلحاد الجديد. والجدير بالملاحظة هنا هو أنَّ اثنين من المشاركين يعرفون أقرانًا مسلمين أعلنوا الإلحاد بعد قراءة أعمال دوكنز. وفي هذا يشكل الإلحاد الجديد قوةً كبيرةً في الارتداد عن الدين، وهو أمرٌ أرادوا مقاومته.

إنَّ الإلحاد الجديد إضافة هامة للبحث لأنه يوفر مثالًا «للعلمانية» التي تعرِّفُ نفسها بعدائها للدين، وما تشير إليه النتائج أنَّه وفي حين وجود نقاط خلاف بين حجج الإلحاد الجديد والمتدينين فهناك أيضًا مجالات اتفاق وتعاطف بينها. ومع ذلك فإنَّ طبيعة هذا الاتفاق معقدة ومتعددة الطبقات، فقد فسر بعض المشاركين حجج الإلحاد الجديد بكونها عن مؤمنين «آخرين» وعن المجموعات الدينية «الأخرى». وبالإضافة إلى ذلك يُسمح باستخدام اللغة العامة في أدبيات الإلحاد الجديد للمؤمنين المتدينين بحرية تفسير المستهدف من انتقاد الملحدين الجدد. فبعض المشاركين اليهود والمسلمين فهموا الحُجج على أنها تستهدف في نهاية الأمر المسيحيين، لكن تشير تقارير وسائل الإعلام إلى أن المسلمين كانوا الهدف الحقيقي منها، بالإضافة إلى ذلك أثارت الحركة نفسها ردود فعل متفاوتة عند المشاركين فبعضهم رأى أنَّ هؤلاء المؤلفين الملحدين يدعون لتشجيع النقاش، في حين شعر آخرون أن هؤلاء المؤلفين

يخنقون هذه المناقشة. وربما أكثر ما يثير في نتائج هذا البحث أنَّ الإلحاد الجديد برمته لم يُنظر له على أنه يشكل تهديدًا للاعتقاد الشخصي (بصرف النظر عن نظرة المشاركِين المسلمين المذكورة أعلاه)، ويمكن للمرء أن يستنتج أنَّ الحركة نفسها فاشلة، لأن غالبية المشاركين لم يسمعوا حتى بمصطلح الإلحاد الجديد، وبالإضافة إلى ذلك أصبح الإلحاد الجديد معروفًا أكثر بالرؤى الشخصية لريتشارد دوكنز، وهو شخصية جذابة، وماهر في اختراق وسائل الإعلام الشعبية وتسبيب الجدل.

٧-٧ الصورة الأشمل:

من أجل إظهار الصورة الأشمل لهذا البحث لا بد من استكشاف نتائجه فيما يتعلق بنظرية اجتماعية أوسع.

بدأت الحديث في بداية هذه الأطروحة بالعلاقة بين «العلمانية» و»الدين»، والميل إلى تصور هذين الموقفين بأنهما متعارَضين مع بعضهما. وما آمله هو إظهار النتائج اللاحقة بأنَّ «العلمانية» معقدة ومتعددة الطبقات ومتغيرة. وبما أنَّه يمكن وصف الجامعة بكونها «علمانية»، فهي تشكل حتمًا تهديدًا للاعتقاد الديني في حدِّ ذاتها. وتوجب على الجامعات التكيف مع الزيادة في تنوع الطلاب، لذا فالآن وأكثر من أي وقتٍ سابق من مصلحتهم استيعاب جوانب من المعتقد الديني(مثل توفير رجال الدين وأمكنة للصلاة).

وإضافة لذلك فهناك اعتقاد بأنَّ الطلبة المتدينين الذين يدرسون مساقات معينة (وبخاصة الدين واللاهوت) سوف يفقدون إيمانهم نتيجة لتعلم رؤىً كونية مختلفة، وهذا ثبت في هذا البحث؛ وأخذ في الغالب شكلًا من «التحرر»، وهو ما يتماشى مع نتائج صبري وزملائه وغست وزملائه.

وعند مواجهة الطلاب لتحديات (إما من التعلم عن شيء مخالف لدينهم، أو بالتفاعل مع زملائهم غير المؤمنين أو حتى بالتعريض لحجج الملحدين الجدد) فقد تعاملوا معها كلها بطريقة واضحة وواقعية. وربما ما يثير الدهشة أكثر أنَّه وبالتركيز على «العلمانية» والتوقعات بأنَّ سماتها يجب أن تكون متحدية أو معاكسة للمؤمنين فقد كانت التحديات الحقيقية التي يواجهها الطلاب المؤمنون نابعة من نظرائهم المؤمنين. وبالتالي كانت مواقع نشوء التحديات التي واجهت الطلاب المتدينين الذين قابلتهم هي في هيئاتهم ومجتمعاتهم الدينية، بل أحيانًا في مجموعات أصدقائهم. مثل هذا الاكتشاف له صدًى في مفهوم نوت عن ‹المقدسات›

بكونها امتلاك القدرة على جمع الناس من خلال رؤًى كونية أو أيديولوجيات، إلا أنَّه أيضًا يضع الناس المتواجدين في الرؤية نفسها أو الأيديولوجية نفسها ضد بعضهم البعض. وعلى غرار نوت أنا أزعم أنه ينبغي الابتعاد عن الإشارة إلى «الدين» و«العلمانية» كمتعارضات، حيث تشير نتائج هذا البحث إلى أنَّ العلاقة بين الاثنين معقدة أكثر من ذلك بكثير، ومعقدة أكثر من اعتبارها مجرد علاقة تعارض

في ضوء النتائج التي قدمتها أستطيع أن أرى مَيزةً لاستخدام مصطلح شبيه بمصطلح هابرماس («ما بعد العلمانية») كوسيلة لحصر العلاقة الغامضة بين العلمانية والدِّين؛ ومع ذلك وفي نهاية المطاف تبقى كلمة «العلمانية» إشكالية جدًّا نتيجة امتلاكها لعدد هائل من التعاريف. ومع ذلك لن أذهب إلى حد القول بأنَّ «العلمانية» مصطلح غير مناسب ففي الواقع هو جزء هامٌّ من تاريخ علم الاجتماع، وبالتالي ينبغي أن يبقى في مفردات علم الاجتماع، لكن يجب أن يرافقه تنويهٌ بأنه ينبغي التعامل معه بحذر.

٨-٧ توجهات وانعكاسات حرجة للأبحاث المستقبلية

كما هو الأمر في كل الأبحاث دائمًا ما توجد زاوية يودُّ الباحث لو قام بها بطريقة مختلفة؛ فمثلًا عند تطويع المشاركين هناك مسألة أنَّ المشاركين هم اختاروا أنفسهم (Seidman, 2006: 51)، وفي حالة بحثي فمعظمهم كان منتسبًا لهيئات دينية. كما أنني أدرك أنَّ ثمة مجموعة كبيرة من الطلبة المتدينين ربما غير منضمين إلى هيئات دينية ذات الصلة بدينهم في الجامعة، وقد تكون قصصهم مختلفة تمامًا عن تلك التي ذكرها غالبية المشاركين في هذا البحث. وإضافة إلى ذلك قد تكون أسبابهم في عدم الانضمام إلى جمعية معينة ممثلة في إحدى النتائج الأساسية في هذا البحث، وهي: أنَّ الطلاب يميلون لرؤية الأفراد من دينهم بأنَّهم الأكثر تحديًا لمعتقداتهم الدينية.

وإلى حدٍّ ما فإنَّ الطريقة التي أُطِّر بها البحث قد تثير مشكلة صغيرة، وذلك لأنها لم تشمل الطلاب الذين ربما ارتدوا عن دينهم في الجامعة.وقد كان تطويع هذا النوع من الطلاب صعبًا، وخاصة بعدم وجود جمعية إلحادية أو إنسانية في جامعة مانشستر. افتقار جامعة مانشستر لوجود جمعية إلحادية / إنسانية مثير للاهتمام في حد ذاته، ولكن لو وجدت واحدة لكانت قدمت أيضًا زاوية رؤية مختلفةً تمامًا عن فهم الجامعة بكونها "علمانية"، وعن أهمية الإلحاد

الجديد. وكذلك كانت الجمعيات الإلحادية على نحو متزايد هي ما ظهر في وسائل الإعلام، مما يوضح قدرتها على أن تكون مجموعة صريحة ولها صوتها. وقد بدأ العمل على هذا باحثون مثل كوتر (٢٠١١)، لكن يلزم القيام بالمزيد لاستيضاح هذا المجال أكثر، وأيضًا يعرض الجانب المنهجي للبحوث مجموعته الخاصة من المشاكل، وفي حالة استخدام البيانات النوعية يجب تحديد الموضوعات مقدمًا وتطويرها.

وبالترافق مع الموضوعات والقضايا التي لها أسئلة ذات صلة ببحثي قد كان هناك أيضًا مجالات ممكنة من الاهتمام، مثل الروايات التي تتمحور حول نقطة يشعر فيها المؤمنون المتدينون أنَّها تدعم إيمانهم دعمًا مستقلًا (في أكثر الأحيان كان هذا في المدرسة الثانوية)، ولذلك فإنَّ نمط التعامل الذي يشير إليه بعض المشاركين في بحثي ربما كان يحدث فعلًا قبل دخول الجامعة، وهذا بالتأكيد مجال أود العمل عليه في وقت لاحق.

إدراج شكل آخر من أشكال التحليل (خصوصًا تحليل السرد) ربما كان مفيدًا أيضًا، وخصوصًا في إبراز تشابه الروايات بين مختلف الجماعات الدينية، والاختلافات في الروايات ضمن الجماعة الدينية الواحدة. ويمكن أن يشمل مؤسسات متعددة (كما في حالة غست وزملائه ودنهام وجونز)؛ ومع ذلك شعرت أنَّ هذا غير ممكن كباحثة مفردة ضمن مدة زمنية ضيقة؛ فبدلًا من ذلك اخترت العمل على ديانات متعددة، لأنَّه - كما ذكرت سابقًا في الأطروحة - من المستبعد جدًّا وجود بحث في هذا المجال؛ فبذلك يمكنني أيضًا أن أرى ميزة استخدام عينة من جماعة دينية واحدة، حيث يمكنك تقديم صورة مفصلةً أكثر لتجارب مجموعة دينية محددة في الجامعة.

وكما أشرت سابقًا في هذا الفصل هنالك بالتأكيد مجال لمزيد من البحوث عن الدين في نطاق التعليم العالي، وتتمثل إحدى السبل الممكنة في تقديم تحليلات للتراكيب أو الهياكل المختلفة للهيئات الدينية في عدد من الجامعات المختلفة، ونتائج اعتبارها مخصصة للطلاب الذين يحضرون في هذه المنظمات.

وأيضًا، ونظرًا لذكر معظم الطلاب الذين قابلتهم أنَّ التحدي الأكبر لإيمانهم كان من مؤمنين "آخرين" فمن المثير للاهتمام استكشاف إذا ما كان هذا هو حال المتدينين الذين لا يذهبون إلى الجامعة أيضًا.

وبالمثل فإنَّ دراسة طولانية ستكون كاشفة لا سيما في إثبات إذا كانت مرحلة ما بعد الجامعة وأماكن العمل التي سيدخلها الطلاب تستوعب الدين كما كانت جامعة مانشستر.

وقد أشرتُ في مقدمة هذه الأطروحة إلى الأفكار الأنثروبولوجية لتيرنر (كما طرحها ووتون)، وفكرة أن عملية التعليم يمكن وصفها بأنها "امتداد عالٍ لطقوس العبور" (Dut-ton, 2008: 7)، وأنَّ الجامعة تمثل «فضاءً حديًّا» (المرجع السابق، نفس الصفحة) يتوغل فيه الطلاب ليعبروا من الطفولة إلى البلوغ. وسيكون من المثير للاهتمام أن نلاحظ ما إذا كانت طرق التعامل التي قام بها بعض مَن أجريتُ معهم المقابلات جزءًا من هذه العملية، ظاهرةٌ حديَّةٌ تحلُّ نفسها بعد الجامعة، أو سِمة من سمات مرحلة البلوغ سوف تستمر. وأيضًا من الأهمية بمكان معرفة متانة هذه التعاملات، وما إذا كانت تعتمد على القوى الاجتماعية / الثقافية التي قد تكون هي نفسها عرضة للتغير.

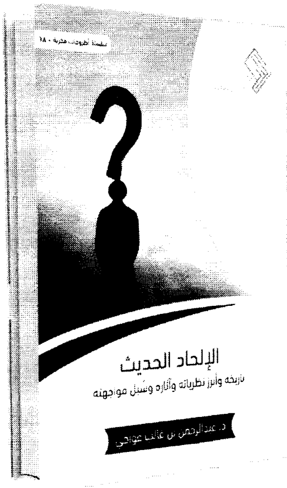
٧-٩ كلمة الختام

لقد كان الهدف من هذه الأطروحة دراسة مفهومين شعبيين في علم الاجتماع هما: «الدين» و«العلمانية»، واستكشاف كيفية التطبيق الفعلي للعلاقة بين الاثنين في سياقات مختلفة، من خلال وجهات نظر الطلاب الجامعيين من خلفيات إسلامية ويهودية ومسيحية، وقد اكتشفت أنَّ السياقات «العلمانية» لم تكن دائمًا تنطوي على مشاكل المؤمنين المتدينين، وفي حالة الجامعة اتضح أنَّ السياق المؤسسي الفردي يقوم بدور هامٍّ في كيفية تدبير القضايا الدينية في الحرم الجامعي، وعلاوة على ذلك فإنَّ التغيرات في تمويل التعليم العالي تعني أيضًا أن الجامعات تتنافس بازدياد مع بعضها البعض، وعلى هذا النحو بدأ مسؤولون في الجامعة بالتعرف على المزايا المحتملة من تقديم بنود دينية في الحرم الجامعي (لجذب المزيد من الطلاب). وبينما تميل الجامعة إلى أن يُنظَر إليها كمؤسسة تعليمية إلا أنَّ كثيرًا من الطلاب يتحدثون عن ميزة الجانب الرعوي الجامعي، مثل وجود الهيئات الدينية.

ومن خلال دراسة الأدبيات اتضح أنَّ هوية الجامعات ما تزال بعيدة عن الثبات، ويمكن للمؤسسات الاستمرار في التغير في شكلها وسياقها المؤسسي بمرور الوقت، وهذا بطبيعة الحال تناقض صارخ مع الإلحاد الجديد الذي يمثل سياقًا «علمانيًّا» آخر، الأمر الذي بحثته، وأنَّه أكثر ثباتًا في هويته ووضعه. ومن المتوقع أنه إذا قدَّم شخصٌ أدبيات معاكسة للدين

لأشخاص مؤمنين فإنَّهم سيختلفون مباشرة مع تلك العبارات، لكن ما اكتشفته كان شيئًا أكثر تعقيدًا ودقة.

اعتمدت طبيعة استجابة المؤمنين على أدبيات الإلحاد الجديد غالبًا على ظنهم مَن تستهدف هذه الحُجج، وأيضًا ظهرت نقاط اتفاق بين هاتين المجموعتين المتعارضتين على ما يبدو. تشير كل هذه النتائج إلى تشوش مفهومي «العلمانية» و»الدين»، وهما مفهومان غالبًا ما يظهران في علم الاجتماع بكونهما متعارضات متعاكسة. فقد بدا أنَّ الانقسامات ضمن الدين الواحد كانت مصدر التحديات التي يواجهها المؤمنون المتدينون فعلًا، ومن الهام أن يظهر هذا في علم الاجتماع وفي التخصصات ذات الصلة.



تتوفر إصداراتنا في:

- **متجر دلائل الإلكتروني:**
  - تويتر: (@Dalailcentre).
  - واتساب: (00966539150340).
- **جرير:** (www.jarir.com) جميع مناطق المملكة.
- **دار مفكرون:**
  - تويتر - فيسبوك: (@mofakroun).
  - تواصل: (00201110117447).
- **جملون:** (www.jamalon.com).
- **النيل والفرات:** (www.neelwafurat.com).
- متوافر في المكتبات التالية :
  - الرياض: **بوكتشينو - التدمرية - التراثية.**
  - جدة: **الشنقيطي - الأمة.**
  - مكة: **الأسدية.**
  - الكويت: **الإمام الذهبي.**
  - مسقط: روازن

وهم العلمانية

« . . . . فإنَّ هدف هذه الأطروحة هو: استكشاف كيف يتفاعل الطلاب المسلمون والمسيحيون واليهود في أرض الجامعة، وفيما إذا كان لمثل هذه البيئة تحديات لإيمانهم، أو أنَّها معزِّزة له، وذلك فيما يتعلق بالمساقات الدراسية، والتفاعل مع الزملاء، والاشتراك في الجمعيات الدينية، أو الهيئات الدينية.

كما تستكشف هذه الأطروحة تفاعلات الطلاب مع "الإلحاد الجديد"، وهو سِمةٌ ترتبط بمجموعة من الكُتّاب المستغزين (ريتشارد دوكنز Richard Dawkins، ودانيل دينيت Daniel Dennett، وسام هاريس Sam Harris، وكريستوفر هيتشنز (Christopher Hitchens، وقد اتفق هؤلاء جميعًا على أنَّ الدِّينَ لا عقلانيًّا، خاطئ، مُحمَّل بالشرور. ويوصَف ريتشارد دوكنز كثيرًا بأنَّه الداعية الرئيس للإلحاد الجديد، وقد أظهر مؤخرًا دعمه للجمعية الإلحادية في جامعة كوليج لندن في خلافهم مع اتحاد الطلبة على رفع صورة رسوم متحركة ساخرة على حسابهم في "فيس بوك" وهذا البحثُ - الذي يشكل أساس هذه الأطروحة - أُجْرِيَ بين عامي 2011 و2013 ».

د. ليديا جين ريد

عن أطروحتها التي نالت بها الدكتوراه من جامعة مانشيستر عام 2014م في علم الاجتماع، وهي تعمل حاليًا باحثة ما بعد الدكتوراه في كلية سانت جون بجامعة دورام بإنجلترا.

E-Mail:dalailcentre@gmail.com جوال: ٠٥٣٩١٥٠٣٤٠

Dalailcentre/

DALAIL